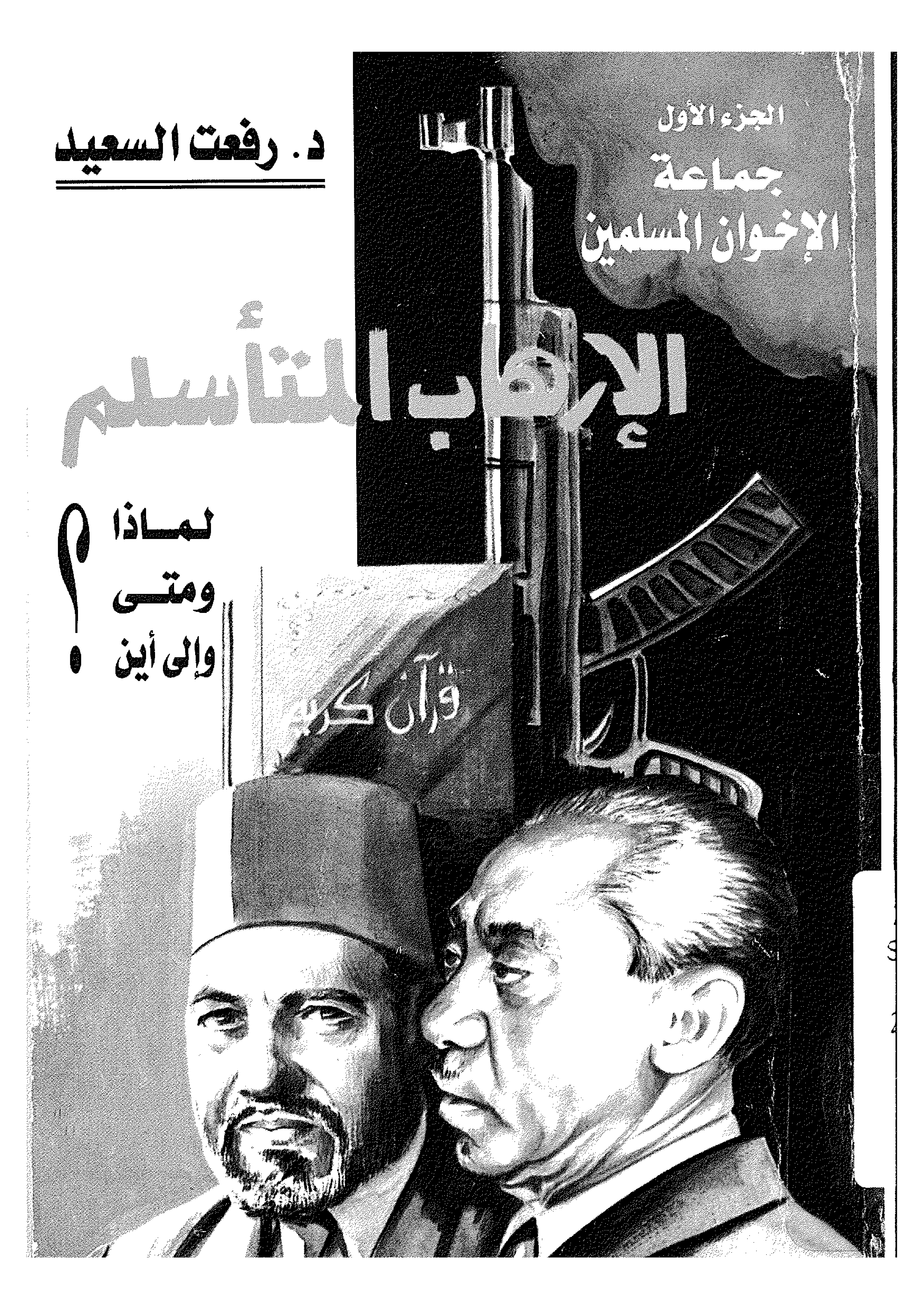


د. رفعت السعيد
الجزء الأول
جماعة
الإخوان المسلمين
الإرهاب المتأسلم
لماذا
ومتى
وإلى أين ؟
قرآن كريم

د. رفعت السعيد

الإرهاب المتأسلم

لماذا ، ومتى ، وإلى أين؟

الجزء الأول

جماعة الإخوان المسلمين

الكتاب : الإرهاب المتأسلم

الكاتب : د. رفعت السعيد

تصميم الغلاف : الفنان: عمرو فهمى

رقم الإيداع : ١٩٧٩ /٢٠٠٤

الترقيم الدولى : 977-5130-28-X

الناشر : شركة الأمل للطباعة والنشر

الطبعة الأولى : مارس ٢٠٠٤

.. ومصر تنادى شعبها:

فأنا أحبك حاول أن تساعدني

فإن من يبدأ المأساة ينهيهـــا

وإن من يفتح الأبواب يغلقها

وإن من يشعل النيران يطفيها

المبتدأ..

لست أدرى لماذا - فى هذا الموضوع بالذات- اعتاد الباحثون والكتاب أن يبدأوا الكتابة من منتصف الصفحة، متصورين أنها البداية. وأكاد أتصورهم كمن يمضغ الثمرة، أيما كان تذوقه لها لذيدة أو مريرة، متناسيا التعرف على الشجرة. أو يقدم للقارئ كوباً من شراب مجهول الهوية، وهو دوماً ممتلئ حتى منتصفه فقط.

أقصد - ولكى لا أطيل -أن أحداً لم يبدأ من البداية الحقيقية.

فالمبتدأ فى اعتقادى يكون عند البواعث والدوافع والمكونات الاجتماعية والمجتمعية والثقافية والتعليمية والإعلامية التى تراكمت فى الوجدان المصرى لتخلق المناخ الذى نبتت منه هذه البذرة. عندما كانت بذرة.

فليس منطقياً أن نصف الشجرة، أن نصفها جميعا دون أن يتمعن أحد فى جذورها ليرى كيف ولماذا نبتت فى هذا الوقت بالذات، وفى هذه التربة بالذات؟.

وليس منطقياً أن ننطلق جميعا نحو الظاهرة مؤيدين أو معارضين دون أن نسأل أنفسنا لماذا كانت؟ وكيف تخلقت؟ فكانت ما نراه الآن...

فبدون التعرف على التربة والمخصبات - السلبية والإيجابية- التى أورثتنا ظاهرة التأسلم، سنظل أسرى للنظرة الجزئية والعارضة وغير المدركة لحقيقة ما ندرس من موضوعات متعلقة بها.

وهكذا كانت العودة إلى المبتدأ ضرورة حتمية، تجاهلناها جميعاً،

ربما عن عمد بسبب صعوبة المرتقى، وربما اكتفاءً بالموضوع الأكثر جذباً للقارئ. لكننا - وبالقطع - لن نستطيع، ولا يمكن لنا أن نستطيع فهم الظاهرة، أي ظاهرة إلا بدراسة المسببات، وفحص علاقات السببية المتشابكة والتى تولدت منها هذه الظاهرة وجوداً وزماناً ومكاناً.

ولهذا فإن هذه الكتابة ستحاول أمراً صعباً، هو أن تبدأ من المبتدأ، أي بدراسة العوامل والأسباب والمسببات والتفاعلات التى تولدت منها ظاهرة التأسلم.

ويبدو هذا المبتدأ وكأنه مقدمة طويلة ، لكنها وعندما يتعامل معها القارئ سيكتشف - فى اعتقادى- أنها لزوم ما يلزم، وأنها كانت دوماً لازمه، لكننا، لم نلتزم بما هو صحيح وضرورى فتجاهلناها.

* * *

ولأن الكتابة- بعد ذلك- ستكون عن جماعة الإخوان المسلمين، باعتبارها أيضا مبتدأ التيار المتأسلم فى العصر الحديث، فإننا لن نحاول التكرار. فالكتابة عن جماعة الإخوان كثيرة ومتكاثرة، ولعلها انقسمت شطرين أساسيين- التهليل المرحب والمؤيد فى حالة تشبه الوجد الصوفى، والهجوم الضارى والمتشدد. وما من منطقة رمادية بين الاثنين. ومن ثم فإن من حق الكاتب والقارئ معا أن يستعيدا بيت الشعر الجاهلى :

هل غادر الشعراء من متردم

أم هل عرفت الدار بعد توهم

كان الشاعر ينعى ممكنات أى شعر قادم، فهو يقول إن المعانى كلها قد قيلت، وإن ممكنات الإبداع قد استنفدت.

فماذا يمكن أن يقال جديداً في موضوع جماعة الإخوان؟ ماذا وبعد كل هذه الكتب، وبعد كل هذا المديح المفرط، والهجوم المتشدد، ماذا بعد كل هذا التحليل والتأويل ، القول والقول المضاد؟

لكنني أزعم أيضا أن الكتابة لم تكتمل بعد، وأن هناك زوايا عديدة لم تزل منفتحة أمام الباحثين. ومن هذه الزوايا سيجد القارئ كتابة تعتمد وأساساً على المقاربة والمقارنة بين كتابات الكوادر الإخوانية.

فسوف نستعرض عبر صفحات من هذا الكتاب عديداً من كتب قيادات وأعضاء جماعة الإخوان وجهازها الإرهابي. نقارن ونفحص ونكتشف التناقضات والتضادات والهجمات المتبادلة، ونستخلص من ذلك حقائق تبدت لنا وكأنها مذهلة، ولعلها ستتبدى كذلك للقارئ.

فقد إختلف الإخوان، وخاصة إخوان الجهاز السرى، وكتب الطرفان كتبا عديدة تحمل اتهامات واتهامات مضادة، وتمتلئ بما قالوا أنها حقائق، وبحقائق مضادة. ومن المقارنة سنكتشف - دون عناء- ثماراً معرفية جديدة.

* * *

ولأن الأستاذ سيد قطب، هو سيد التطرف المتأسلم فى اعتقادنا، ولأنه هو الذى تجاسر فمد الخط الإخوانى على استقامته، فقال وفعل ما حاولت الجماعة أن تفعله دون قول أو إيضاح، ولأنه عند تابعيه وتابعى تابعيه، هو قطب الفكر المتأسلم، والعمل المتأسلم أيضا. ولأن آلافاً من تابعيه وتابعى تابعيه يعتبرون أنفسهم وعلى امتدادات متسعة من الأرض التى يعيش عليها مسلمون يعتبرون أنفسهم وفى تباه وافتخار إنهم «قطبيون» ربما دون أن يقرأوا له،

مكتفين بأن يقرأوا عنه. فإن الكتابة المتأنية عنه كانت ضرورية وهذا ما حاولناه.

ولعلى ممن يعتقدون أن سيد قطب قد تعرض ولم يزل للاستخدام وللاستخدام المضاد. فجماعة الإخوان تقدسه وتنكره فى آن واحد. وكثير ممن يسمون أنفسهم «بالقطبيين» نسبة إليه يتخذونه - ربما دون إرادة منه- وساماً يتحلون به فى سوق التأسلم، ويستندون إليه لأنهم كانوا ولم يزالوا بحاجة إلى صورة المفكر الشهيد، دون دراسة جدية لفكره أو رؤيته العلمية.

ويبقى سيد قطب ظاهرة تحتاج إلى دراسة متأنية وهذا ما حاولناه فى الفصل الأخير من الكتاب.

مؤملين أن هذا يكون كله مستحقاً من القارئ عناء المطالعة، والقراءة النقدية فلعلنا وعبر اختلاف الرؤى وتفاعلها نفهم ونتفهم، أو نحاول ذلك. فظاهرة التأسلم التى أساءت إلى الإسلام- فى اعتقادنا- وأساءت إلى المسلمين - فى اعتقادنا أيضا- تمثل واحدة من أخطر ما يواجه زماننا من تحديات. .ومن ثم فهى تستحق عناء الكتابة وعناء القراءة، وعناء النقد والانتقاد، والخلاف والاختلاف.

فهذا هو مبتدأ الطريق نحو الفهم الموضوعى، المفضى إلى نقاء الفهم للإسلام، أقصد صحيح الإسلام.

أو هذا ما أعتقد.

د. رفعت السعيد

القاهرة - يناير ٢٠٠٤

(١)

عن الكلمات، والفقه، وكتب السير والتراث

- «يحمل هذا العلم من كل خلف عدول ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

حديث شريف

- «رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب»

الإمام الشافعى

- «رأينا هذا هو أفضل ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأفضل منه قبلناه»

الإمام أبو حنيفة

- «كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد ما عدا صاحب هذا القبر (وأشار إلى قبر الرسول (ﷺ) .

الإمام مالك

لعلنا إذا ما تأملنا واقعنا تأملاً هادئاً سنكتشف أن كثيراً مما يعترض الفهم الصحيح للإسلام، وكثيراً مما انبت الشوك والمرارة فى مسارنا الإسلامى، ومما طمس المعالم والفروق الواضحة بين الفهم لصحيح الإسلام وخاطئه، أى بين الإسلام والتأسلم ينبع من تسريب مفاهيم ومعان غير دقيقة أو خاطئة لمفردات ترددها ألسنتنا كل يوم دون وعى دقيق بمدلولاتها، بما يلغى -أو يحاول- الفروق الفارقة بين كلمات وكلمات، ومعان ومعان.

كمثال : الفارق الكبير بين كلمات «الجهاد» و«الإرهاب» و«الاغتيال» و«الفتك» أو الفارق البين بين «الشريعة» و«الفقه». فالبعض عن عمد أو عن جهل - سيان- يعتبرها مترادفات وما هى كذلك.. وسوف نحاول فى هذه البداية أن نمايز بين كل منها.

- الجهاد :

وبابه جهد بفتح الجيم وتعنى المشقة أى جد فى الأمر وفى القرآن الكريم «وأقسموا بالله جهد إيمانهم» وبضم الجيم أى «جُهد» أى بذل الطاقة وفى الآية الكريمة «والذين لا يجدون إلا جُهدَهم»، ويقال أجهد دابته أى حملها ما فوق طاقتها. وجَهَدَ فلان من كذا أى جد فيه»[1] ومنه اجتهد. واجتهاد وجهاد.[2]

- الإرهاب :

وبابه «رهب» أى خاف ويقال رهبه أى أخافه وأفزعه[3] أما كلمة إرهاب فهى مشتقة من الفعل المزيد أرهب، فيقال أرهب فلانا أى خوفه وأفزعه. أما الفعل المزيد بالتاء «ترهب» فيعنى أنه خاف غواية الدنيا له فانقطع للعبادة. وفى الآية الكريمة «يا بنى إسرائيل

اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم واياى فارهبون» وأيضا «قال القوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» (٤) وكذلك «لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون» (٥) و.. «واضمم إليك جناحك من الرهب» (٦) أى من الخوف.

- **اغتال :**

بابها «غول» ومنها غال الشيء من باب قال. واغتاله أى أخذه من حيث لم يدر. (٧) وكل ما اغتال الإنسان فأهلكه فهو غول. واغتيال تأتى على زنة افتعال أى أنها تنطوى على العمد والقصد.

ويقال قتله غيله «أى خدعه فذهب به إلى موضع فقتله» وأصل «غيل» هو الحرج ذو الشجر الكثيف، وعندئذ يكون قولهم اغتاله أو غاله مأخوذة من قتله فى الغيل أى غفلة منه أى غيلة. (٨) ويقال : غالته الخمر إذا شربها فأذهبت عقله، وغاول الأعداء أى باغتهم بالهجوم من حيث لا يدرون (٩)

- **فَتَكَ :**

أى ركب ما تدعو إليه نفسه غير مبال. وفتك به أى غدر به وقتله مجاهرة (١٠) والفتك بفتح التاء وضمها وكسرها يعنى القتل على غرة (١١). ويقول ذات الشيء تقريبا الزمخشرى «الفتك هو القتل على حين غرة» (١٢)

إذن اغتاله : تعنى قتله من حيث لا يدرى.

وفتك به، قتله وهو يراه لكنه غافل عنه.

وتدخل الحالتان فى مفهوم الغدر.

ونتوقف قليلاً لنناقش علاقة الاغتيال والفتك بالموقف الدينى الصحيح.

يقـول الفخـر الرازى فى تفسـيـره للآية «إن الله يدافع عن الذين آمنوا - إن الله لا يحب كل خـوان كـفـور» (الحج/٣٨) أن مـسلمى مكة استـأذنوا الرسول (ﷺ) فى أن يقـتـلوا سراً المشركـين الذين آذوهم فنهاهم قائلا: «الإيمان قيد الفتك» (١٣) ونزلت الآية السابقة لتؤكـد قـول الرسـول. وفى ذات المعنى استـخدم الحديث الشـريف. «فـقد استـشـهـد به مسلم بن عـقيل حين دافع عن عدم تنفـيـذه لخطة رسمـها له قـائد شيعى بالكوفة لاغتيـال عبيد الله بن زياد، وقال إن رسول الله (ﷺ) قال «قـيد الإيمان الفـتك لا يفتك مؤمن» أخـرجه أبو داود» (١٤)

وتردد ذات الحديث فى أخبار مقتل الحسين (١٥)

ومن هنا فإن الآية الكريمـة والحـديث الشـريف يشـكلان مـوقـفـاً شرعيـا متكاملا يرفض الاغتيـال والفتك مهما تكن دوافعه حتى ولو كان ضد المشركين الذين يمارسون التعذيب ضد المسلمين ويحاربون الدين ومن آمنوا به. «ويتمـاشى هذا الموقف مع قيم الفروسيـة التى ترسخت حتى فى الجاهلية والتى تتمسك بالقتال وجها لوجه، ولا تقر ملاحقة الهارب. وكان الفارس الجـاهلى إذا قابل خصماً صاح به قبل أن يهاجمه : خذ حذرك إنى قاتلك» (١٦).

الأمر واضح تمام الوضوح قرآنا وسنة. ومع ذلك فإن كتب التراث تمتلئ بأحـاديث وحكايات مثيـرة للدهشـة عن الاغتـيـال محاولة أن تضفى مشروعية على ما هو غير مشروع.

ونختار بعضا من هذه الحكايات..

- اغتـيـال كعب بن الأشرف، وكان من زعمـاء اليـهـود، وحليـفا لبنى قريظة أقوى عشـائر يثرب اليهودية، وبعد غزوه بدر قـيل إنه ذهب إلى مكة ليحـرض زعـمـاءها على قتـال المسلمـين. وقـيـل إن

محمد بن مسلمة من الأوس قد اغتاله»[١٧]

– اغتيال خالد بن سفيان وقيل إن صحابيا يدعى عبد الله بن أنيس اغتاله لأنه كان يجمع حشدا لمهاجمة يثرب»[١٨]

– محاولة اغتيال ابى سفيان وقيل حاول ذلك عمرو بن الضمرى لكنه فشل [١٩].

– اغتيال سعد بن عبادة. وهو زعيم الخزرج. وأحد النقباء في بيعة العقبة التي مهدت لهجرة الرسول إلى يثرب، وكان قائداً للانصار في حروب الرسول. ولكنه كان يعارض سطوة قريش[٢٠] وقد رشح نفسه للخلافة يوم السقيفة لكن الكثيرين من الأوس خذلوه. فرفض مبايعة أبي بكر. واعتزل ولم يشارك في الفتوحات.. وكان يصلى في بيته فلما فتحت الشام هاجر إليها. وقيل إنه قتل عام ١٤ هـ.

وتقول كتب السير إنه اغتيل بطعنة رمح بزعم أن الجن شكت قلبه لأنه بال واقفا. وتحاول هذه الرواية أن تعزز نفسها فتجرى صياغتها شعراً:

يقولون سعد شكت الجن قلبه
ألا ربما صححت دينك بالغدر
وما ذنب سعد أنه بال واقفاً
ولكن سعداً لم يبايع أبا بكر
وقد صبرت عن لذة العيش أنفس
وما صبرت عن لذة النهى والأمر[٢١]

وهكذا نجد أن كتب السير قد أسهبت في محاولة لتأكيد مشروعية الاغتيال والفتك، وتناست تماما النهى القرآني والحديث الشريف الآمر للمؤمنين بعدم الفتك.

لكننا يتعين علينا أن نتذكر أن المجتمع كان حديثا فى إسلامه، وأن التقاليد الجاهلية كانت راسخة إلى درجة يمكنها أن تتحدى حتى التعاليم الدينية.

فالمسيحية التى أمرت بعدم رد العدوان بعدوان « فأدر له خدك الأيسر » لم تستطع أن تغير البدوى المسيحى فتجعله مسالماً يتقبل عدوانا دون أن يرد الصاع صاعين.

والشاعر المسيحى جابر بن حنى يرد على تهجم صادر من قبيلة لقبيلته قائلا :

وقد زعمت بهراء أن رماحنا

رماح نصارى لا. تبوء إلى الدم

نعاطى الملوك السلم ما قسطوا لنا

وليس علينا قتلهم بمحرم(٢٢)

وبعد وفاة الرسول (ﷺ) وقعت فى خلافة الراشدين أربع حوادث اغتيال طالت ثلاثة خلفاء، وهم: عمر وعثمان وعلى وصحابى ذا شأن. ثلاثة منها تمت بأيد عربية والرابعة بيد واحد من الموالى. وثلاثة منها تمت بشكل علنى والرابعة تمت سراً. إنه الصراع السياسى الذى يحتدم فتعود التقاليد القديمة والعادات الجاهلية والنزعة القبلية لتتلبسه.

لكننا سنتوقف أمام حادثة اغتيال عمر بن الخطاب لأنها لم تكن نزاعاً بين طرفين يتصارعان على الحكم. بل لعلها ووفق حكايات كتب السير كانت نزاعاً طبقياً حول امتيازات مالية يريد عمر أن يلغيها. أو هكذا توحى كتب التراث.

القول المألوف أن أبا لؤلؤة المجوسى وكان فارسياً قتله انتقاما لهزيمة الفرس على يد جيوش عمر واحتجاجا على استرقاق الرجال

وسبيء النساء من سادات الفرس.

لكن ثمة حكايات أخرى..

فإن عمر كان واحداً من فقراء قريش، وكان يعمل دلالا في السوق وهي مهنة متواضعة [٢٣]

ويحكى أن عمرو بن العاص كان يقول في مرارة «لعن الله زمانا عملنا فيه لابن الخطاب، لقد رأيته وأباه وانهما لفي شملة ما توارى أرسغهما، وإن العاص بن وائل (والد عمرو) لفي مقطعات الديباج مزررة بالذهب»[٢٤]

وتوحي الحكايات أن عمر وقف ضد جشع أغنياء عصره والذين ازداد جشعهم مع تراكم ثروات طائلة عبر الفتوحات.

ويروى أبو يوسف أن عمر قال قبل حلول موعد تقسيم العطاء «لئن عشت إلى هذه الليلة لألحقن أواخر الناس بأولاهم حتى يكونوا في العطاء سواء. وأنه اغتيل قبل أن يحين موعد العطاء التالي»[٢٥]

ويحكى ابن الاثير أن عمراً قال «أن رسول الله قدر فوضع الفصول مواضعها وتبلغ بالتزجية، واني قدرت فوالله لأضعن الفضول مواضعها ولا تبلغن بالتزجية»[٢٦] والفضول هي الأموال الفائضة عن الحاجة. والتبلغ بالتزجية كناية عن الكفاف. ومعنى العبارة أن عمراً يقول عن نفسه أنه ينوي التنازل عن أمواله محتفظا فقط بما يكفيه لعيش الكفاف. وما كان لاثرياء العرب آنئذ أن يسكتوا على شئ كهذا..

ويروى الطبري أن عمراً قال «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء»[٢٧] ويقول «كان عمر قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج من المدينة

إلى الأمصار إلا بإذن وأجل مسمى»[٢٨] ويعود ليقول إن الشعبى قال : «لم يمت عمر حتى ملته قريش وقد كان حصرهم فى المدينة، قائلا أن أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم فى البلاد »[٢٩] ويروى عن الشعبى إنه قال «وما إن جاء عثمان حتى رفع الحجر عن قريش فتنقلوا فى البلاد ، فكان أحب إليهم من عمر» وعن طلحة «لم تمض سنة من إمارة عثمان حتى اتخذ رجال من قريش أموالا فى الأمصار وانقطع إليهم الناس (أى تجمعوا حولهم) وصار لكل واحد حاشية وأتباع»[٣٠]

ويقول الطبرى أيضا نقلا عن عبد العزيز بن سياه أن عبد الله بن عمر صاح بعد مقتل والده «والله لأقتلن رجالا ممن شاركوا فى دم أبى، وأنه كان يقصد رجالا من المهاجرين والأنصار» . ويوحى بأن عمراً نفسه كان يعرف ذلك وأنه تساءل وهو يحتضر «أعن ملأ منكم كان هذا؟ وكانوا يجيبونه : معاذ الله» (أى هل تواطأ بعضكم على ذلك؟) .

.. ويعنى ذلك كله إن كان بالإمكان الاعتداد بهذه الحكايات رغم تعدد مصادرها بأن الأمر كان ثمرة مريرة لصراع اجتماعى بين أرستقراطية قريش الناشئة وبين عمر الذى قاوم تفشى ثرائها .[٣١]

لكن الصبغة الأساسية للاغتيالات فى هذه الحقبة وما تلتها كانت صراعا سياسيا حول السيطرة على الحكم ارتدى - أو حاول- ثياباً دينية.

فالخوارج تداولوا فى أمر الأمة الإسلامية وما آلت إليه من شقاق وقرر بعضهم أن السبب هو صراع الزعامات على الحكم ورأوا اغتيال الثلاثة : على - معاوية- عمرو بن العاص. واختاروا ثلاثة «فدائيين» بحيث يتم الاغتيال فى ساعة واحدة هى صلاة الفجر فى

يوم ١٩ رمضان. وتوجه الأول إلى الكوفة حيث قتل علي. والثاني إلى دمشق لكن ضربته لم تسدد جيداً فأصاب معاوية في إليته. أما الثالث فقد أتى إلى مصر وطعن من تصور إنه عمرو بن العاص لكن عمر كان مريضا وناب عنه في الصلاة «خارجه» فقال الفدائي ما صار مثلا يتردد «أردت عمراً وأراد الله خارجه»...

الاغتيال أصبح في هذا الزمان سلاحاً وسلاحاً مضاداً في معارك سياسية على تولي الحكم، واتخذت في أغلب الحالات طابعا قبليا: بنو هاشم ضد بني أمية. وارتدى ذلك كله رداء دينيا..وهو أبعد ما يكون عن الدين. واتخذ معاوية سلاحا جديداً لاغتيال خصومه هو السم. وكان الطبيب ابن آثال هو من يستحضره له[٣٢]

ويروي الاصفهاني «لما أراد معاوية أن يظهر الولاية لابنه يزيد قال لأهل الشام: إن أمير المؤمنين قد كبرت سنه، ودق عظمه، واقترب أجله، ويريد أن يستخلف عليكم، فمن تريدون؟ فقال الكثيرون: عبد الرحمن بن خالد بن الوليد. وسكت معاوية، وأضمرها في نفسه وأمر بقتل عبد الرحمن بالسم»[٣٣] ولأن الكثيرين يعرفون أن الطبيب ابن آثال هو الذي يستحضر السم فقد قام ابن عبد الرحمن بن الوليد بقتل ابن آثال. وعندما قبض عليه قال لمعاوية «قتلت المأمور وبقي الآمر»[٣٤].

.. ويبدو أن السم كان أيضا وراء مصرع عمر بن عبدالعزيز «فقد سقاه بنو أبيه السم لما شدد عليهم وانتزع كثيراً مما في أيديهم»[٣٥].. وكذلك الإمام أبو حنيفة يقال إنه «مات في السجن من الضرب أو السم»[٣٦]

ويكاد أغلب الرواة أن يجمعوا على أن الحسن قد مات مسموماً. وأصل الحكاية أن الحسن وكان مسالماً لا يريد اشتعال الحرب بين

المسلمين قد سلّم بخلافة معاوية على اتفاق بينهما أن يخلف معاوية متى توفى- وراهن الحسن على أن معاوية أكبر منه سنا بكثير وأن يزيد بن معاوية لم يزل طفلا. ولكن وبعد عشر سنوات أصبح معاوية كهلا ويزيد شابا وتقرر التخلص من الحسن. ويجمع الكثير من الرواة على أنه مات مسموماً. (٣٧)

والمثير للدهشة أن الحسن كان مسالماً فعلا ولا يريد قتالا حتى مع من يعادونه، ويروى الحسن البصرى «لما كانت فتنة ابن الأشعث دخل جماعة على الحسن فقالوا : ما تقول فى هذا الطاغية (الحجاج الثقفى) الذى سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام، وترك الصلاة، وفعل.. وفعل؟ ذاكرين له الكثير من أفعاله. فقال الحسن: لا تقاتلوه فإنه إن يكون عقوبة من الله فما أنتم برادى عقوبة الله بأسيافكم، وإن كان بلاءً فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين» (٣٨)

ونعود تاركين كتب السير والتراث وحكاياتها. نعود لنجد أن الإسلام برئ من ذلك كله وأنها صراعات سلطة أو صراعات اجتماعية على ثروة، وما كان للإسلام أن يكون سنداً لذلك. فالإسلام قد حدد قرآنا وسنه كما رأينا فى بداية هذه الكتابة «إن الله لا يحب كل خوان كفور» و«الإيمان قيد الفتك» ومع ذلك القول الإسلامي الواضح والآمر فإن متأسلمى زماننا الحديث يتركون القرآن والسنة مستخدمين حكايات وروايات انتزعوها من كتب السير التى كتبت بعد سنين طويلة من الزمن الإسلامى الأول.. ذلك أن أولها وهو ابن هشام كتب حوالى سنة مائة هجرية.

وبرغم الآية الكريمة والحديث الشريف نجد واحداً من جماعة الإخوان يقول دون احتراز «إن قتل أعداء الله غيلة هو من شرائع الإسلام» (٣٩)

فكيف يستقيم هذا القول مع حقيقة الشرع؟

هذا هو السؤال الكبير.

على أنه يتعين علينا أن نؤكد أن استخدام الدين بشكل متعسف لتبرير اغتيال الخصوم ليس قاصرا على الإسلام وحده. ففى المسيحية واليهودية حدث ذلك ولم يزل يحدث.

وميكيافيللى هو الذى قال «إن الأنبياء غير المسلحين فاشلون». والعودة إلى التاريخ يمكنها أن تورد أضعافاً مضاعفة من حكايات وروايات تعزز هذا القول.

لكن لماذا تركز الأمر طوال حقب طويلة عبر الرداء الإسلامى؟ يقول هادى العلوى «إن الاغتيال السياسى فى الإسلام ليس استثناء فى تاريخ البشرية الخارج من رحم العنف المسلح، لكنه يكرس من جهته خصوصية التناقض فى مجتمع شديد التعقيد. ولاشك أن الصراع التناحرى فى الإسلام قد سلك سبلا مسدودة جعلته يبدو فى النهاية كما لو أنه صراع من أجل الصراع. حدث هذا لأن حركة التاريخ الإسلامى بقيت حركة مستديرة ضمن الخطوط المغلقة التى رسمها ابن خلدون بموهبته الاستقرائية الفذة. ولم يتهيأ لدورة ما من هذا الصراع الطويل الداعى أن أحدثت خرقا فى هذا المدار لتنتقل بنا نحو مرحلة عليا من تطورنا الحضارى»[٤٠]

* * *

ونأتى إلى الشريعة وعلاقتها بالفقه وعلاقة الفقه بها.

- الشريعة: وأصلها «شرع» أى تناول الماء بفمه، أى نهل منه. والشرع هو الطريق. وما شرعه سبحانه تعالى للبشر كى يسيروا على هداه، وأشرع نحوه الرمح أى سدده.[٤١]

والشريعة هى ما شرع الله لعباده من الدين. ويقال شرع الدين

أي حدد أحكامه. والآية الكريمة تقول «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فأتبعها». و... «شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذى أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»(٤٢). ومن هنا يقول تعريف للشريعة «أنها ما سنه الله لعباده من الدين وفرضه عليهم»، وأنها «ما جاءت به الرسل جميعا من عند الله بقصد هداية البشر إلى الحق فى الاعتقاد وإلى الخير فى السلوك والمعاملات»(٤٣) فهى تحدد «صلة الإنسان بنفسه، وصلته بخالقه وصلته بمن حوله وما حوله من بشر ونبات وحيوان وجماد»(٤٤). ويمكن إجمال خصائص الشريعة بأنها: ربانية المصدر- صالحة لكل زمان ومكان وأنها تحقق مصالح العباد فى دنياهم وأخراهم»(٤٥)

ومن هنا فإنه يمكن القول «أن الشريعة تقرر مبادئ عامة، وأصولا وقواعد تعد بمثابة خطوط عريضة، وهى تدع الباب مفتوحاً فى كل وقت للاجتهاد فى استنباط الأحكام الشرعية التى تتلاءم مع الظروف والأحوال فى كل مجتمع، وتتناسب مع مستجدات الحياة ومتطلبات الزمان والمكان» كما تتسم الشريعة أيضا «بالتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، فليس فى الشريعة ما يشق على الناس أو يخرج عن نطاق استطاعتهم. فالحج لمن استطاع إليه سبيلا، والصوم للقادر عليه، والزكاة على من عنده فضل مال»(٤٦) وقد قرر القرآن الكريم هذا التيسير فى قوله «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»(٤٧)

- الفقه:

يقال فقه الأمر فقها أى أجاد فهمه، وفقه فقاهة أى صار فقيها. وأفقهه أى أفهمه. وفاقهه أى تفوق عليه فى الفقه.. والفقه هو الفهم والفطنة والفقيه هو العالم الفطن(٤٨). ويقال فاقهه أى تباحث

معه[٤٩] وفى الآية الكريمة «ذلك بأنهم قوم لا يفقهون».

والفقه شيء، والتفيقة شيء آخر فالتفيقة شطط وغلو وإدعاء.

قال عمر بن الخطاب «نهينا عن التفيقه».

ومنذ صدر الإسلام وبعد وفاة الرسول بدأت تتبلور ملامح مدرستين في الفقه ، فقه اسمى فقه «الأثر» أى ذلك الذى تحرج من الاجتهاد بالرأى أن لم يجد نصاً من القرآن أو السنة. وفقه «الرأى» ومقره العراق وهو الذى يفتى برأيه دون حرج حتى ولو لم يجد نصا يسعفه. وظل الأمر كذلك حتى الآن وأن اتخذ اسماء مختلفة منها: «فقه النقل» وفقه العقل. وبطبيعة الحال فإن كلتا المدرستين تستند إلى النص وإنما بنسب متفاوتة.

ومن هنا نستطيع أن نقرر:

الشريعة معطى سماوى كلى الصحة ودائم الإلزام. والفقه نتاج إنسانى ومن ثم فهو نسبى الصحة، وهو يحتمل الخطأ والصواب. وهو يتغير بتغير القائل وتغير المجتمع وتغير الزمان والمكان.

ونقرأ «ومن الأفكار المغلوطة لدى الكثيرين الخلط بين الشريعة والفقه الإسلامى. وقد استقر هذا الفهم فى أذهان الكثيرين منذ قرون، نتيجة لعصور التخلف التى طرأت على المسلمين بعد تراجع الحضارة الإسلامية. والفرق بين الشريعة والفقه مثل الفرق بين السماء والأرض، وبين ما هو إلهى وما هو بشرى» وقد أدى هذا الخلط إلى إضفاء طابع القداسة على آراء الفقهاء «خروجا على الدين نفسه، وتمسك هؤلاء بإغلاق باب الاجتهاد ومنع رحمة الله الواسعة فى التيسير على العباد»[٥٠].

أما الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فقد نعى على بعض الفقهاء أنهم جعلوا «كتبهم- على علاتها- اساس الدين ولم يخجلوا

من قولهم بوجوب العمل بما فيها ، فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث وانحصرت الأنظار فى كتب الفقهاء على ما فيها من الاختلال فى الآراء والركاكة »[٥١] .

وقد قال الإمام أبو حنيفة «الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها »، مستنداً إلى الآية الكريمة «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين »[٥٢] . ويقول د . عبدالكريم زيدان «إن مدلول الفقه صار قاصرا على الأحكام العملية أى على العبادات والمعاملات » [٥٣] والفقيه إذ يعتمد على القرآن والسنة فإنه يعتمد فى الوقت نفسه «على مصدرين آخرين هما الإجماع والقياس . وهناك مجال لرأى الإنسان واجتهاده فيما عدا ما هو معلوم من الدين بالضرورة . أما ماعدا ذلك من الأحكام الفقهية فإنها تخضع للاجتهاد ويراعى فيها ظروف الزمان والمكان والمصالح المرسلة والأعراف . ومن أجل ذلك يطرأ على هذه الأحكام التغيير الذى يحقق مصلحة الإنسان »[٥٤]

والقول الفقهى المعتمد يقول «حيثما تتحقق مصلحة الناس فثمة شرع الله » وهذا القول للإمام نجم الدين الطوفى الذى اعتبر المصلحة مصدرا مستقلا للتشريع[٥٥] . والمصلحة المقصودة ليست مصلحة فرد أو جماعة أو تنظيم وليست تعبيرا عن الهوى والغرض وإنما المصلحة الحقيقية للمجموع .

ويقول الإمام الغزالى «المصلحة هى المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعة مصلحة »[٥٦] .

وما كان لى أن أتحدث تفصيلا عن هذا الموضوع إلا لأدرأ عن الإسلام فهم المتأسلمين للمصلحة بأنها مصلحتهم كجماعة أو أفراد أوحتى كفكرة. فالمصلحة هى فى نظر الشرع مصلحة مجموع الأمة وهى ما يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. وليس استباحة دمائهم وأموالهم ونسلهم..

ونعود إلى الفقه وموقفنا منه.

والحقيقة أننا نعانى معاناة حقيقية إزاء التعامل معه، فهو منتج بشري لكنه شئنا أم أبينا أصبح وقد اكتسى عند الكثيرين بقداسة لا يأذن بها الإسلام. فالفقه يتغير زمانا ومكانا. ويجب أن يتغير ومن ثم فهو خال من القداسة.

يقول الإمام ابن القيم «من أفتى الناس بمجرد النقل من الكتب على اختلاف أعرافهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين»(٥٧) ويقول الإمام القرافى «ينبغى للمفتى إذا ورد عليه مستفت إلا يفتيه بما عادته أن يفتى به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف فى ذلك البلد أم لا»(٥٨)

كذلك أكد الإمام محمد عبده «لا ينبغى للإنسان أن يذل فكره لشيء سوى الحق، والذليل للحق عزيز، ويجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه سواء كانوا أحياء أم أمواتاً. ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجده صحيحا أخذ به، وأن وجده فاسداً تركه»(٥٩)

ولكن أين تكمن المشكلة؟ يجيب د. محمود زقزوق «أن قرون التخلف الفكرى والتراجع الحضارى التى مرت بالأمة الإسلامية رسخت فى أذهان الكثيرين مذهبيات فقهية جامدة تتمسك بحرفية النصوص الفقهية دون إفساح أى مجال لإعمال العقل الإنسانى.

الأمر الذى جعل التخلف الفكرى والتقليد الممقوت يضرب بأطنابه فى عقول الأمة الإسلامية»[٦٠]. وما يعنينا نحن هو ذلك الفقه الذى يروج له المتأسلمون مستندين إلى آراء ومواقف تقادم عليها الزمان، واختلف المكان وتغايرت الأحوال فيخرجونها من سياقها التاريخى والمجتمعى ليفرضوها على حاضر مغاير زاعمين أنها صحيح الدين، متخيلين - أو مدعين- أنها صالحة لكل زمان وكل مكان.

وإذ كان «الفقه» هو «العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من أدلتها التفصيلية»[٦١] فى رأى البعض، أو كان « معرفة أحكام الله فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهية والإباحة، وهى تتلقاه من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك قيل لها الفقه»[٦٢] كما قال ابن خلدون. »فإن البيان عنه والقول به فى مسألة محددة هو «الفتوى».

- الفتوى :

هى إحداث حكم. وهى بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية[٦٣]، وهى الإجابة عن مسألة[٦٤]. وفى القرآن الكريم «يستفتونك قل الله يفتيكم»[٦٥] وأيضا «ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن»[٦٦]

ويلاحظ المدقق فى أمور الفتيا أن الفقهاء القدامى كانوا يضعون شرحاً وافياً ومنهجيا للموضوع محل الفتوى. بل لقد وصل الأمر بالإمام أبى حنيفة إلى أن يرفض أن يعمل أحد بأحكامه ما لم يفهم أدلته، وذلك تأكيدا على العلاقة السببية بين الواقعة و الفتوى بشأنها.

ومع جمود الفقه وتمترس المحدثون على أبواب الفقه القديم

المتجمد «أصبحنا أمام أحكام وفتاوى محددة، وفى نفس الوقت أمام وقائع حياة ليست محددة بطبيعتها. وعلى هذا الأساس لجأ الكثيرون إذ لم يجدوا ما يسعفهم من الأحكام الفقهية فى مواجهة الواقع المتغير إلى سيف التحريم وأصبح اطلاق لفظ الحرام كثير الشيوع على الرغم من تحرج الفقهاء الأوائل من استخدامه»[٦٧] و... «عندما لا يصبح الحكم الفقهى مرتبطاً بتفسير الظاهرة وتحليلها وفهمها فهماً عميقا، يصبح من البديهى أن يفتى فى السياسة من لا يميز فرقاً بين النظام الرئاسى والنظام البرلمانى، وأن يكفر الأحزاب كلها من لا يعلم ما هو الحزب... وأن يفتى فى الطب ونقل الأعضاء من ليس له أدنى علاقة بالطب».[٦٨]

وكثيراً ما يؤدى الافتاء بغير علم بموضوع الفتوى إلى تحريم ما لم يحرم الله، بل وتكفير الآخر الذى لم يأخذ بالفتوى، ومن ثم غاب ما يمكن أن نسميه أدب الاختلاف فى الرأى الفقهى أو فى الفتوى «فالجماعات الإسلامية تكفر الحاكم، وبعضها يكفر المجتمع، ثم تنقلب على بعضها فتكفر بعضها بعضا، ويستبيح الجميع دم الجميع. وعندما يصبح التكفير هو السلاح المشهر عند الاختلاف فلا رأى ولا حوار ولا تفاعل ولا تقدم».

وأدب الاختلاف فى الفقه والفتوى هو ضمان للاجتهاد وإعمال العقل. وبدونه تكون الكارثة. ونعرف أن الخوارج قد افتوا بتكفير على بن ابى طالب لخلافهم معه فى قضية التحكيم «أما هو فقد أذن لأصحابه أن يصلوا خلف الخوارج، وقال: لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه»[٦٩] ووقف على أمام قتلى معركة صفين قائلا «أن قبلتنا واحدة، وديننا واحد، وقرآننا واحد ونبينا واحد. لم نختلف فى شىء من ذلك، وإنما

اختلفنا فى دم عثمان» . ثم دعا الله «أن يدخل قتلى الفريقين جنته ونهى أصحابه عن سب معاوية وجنوده»(٧٠)

والأساس هنا هو الرفق والرحمة بالمخالفين فى الرأى واحترام حقهم فى الاختلاف، وفى القرآن الكريم «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» . وفى الحديث الشريف «انى لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة للعالمين»(٧١)

وروى أن رسول الله (ﷺ) سمى نفسه اسماء عده فقال : أنا محمد وأحمد ونبى الرحمة»(٧٢)

والآيات الكريمة التى تتحدث عن الصفح والعفو والصبر والرحمة بلغت ١٢٤آية. وحتى إذا ما حاول أهل الكتاب أن يردوا المسلمين عن إيمانهم فجواب المسلمين هو العفو والصفح «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره، إن الله على كل شىء قدير»(٧٣)

لكن متأسلمى آخر الزمان لا يأخذون إلا بالعنف والقتل قائلين إن كل الآيات الكريمة التى تتحدث عن العفو والرحمة والصفح والصبر قد نسختها الآية الكريمة «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد»(٧٤)

ويرد عليهم الإمام السيوطى مؤكداً أن هذا ليس نسخاً لكنه نوع من النسأ أى التأجيل والتوقيت بأجل وظرف.

ويستند متأسلمو زماننا إلى فتوى شهيرة لابن تيمية أسميت فتوى أهل ماردين فهم يقولون إن ابن تيمية أمر بتكفير التتار رغم إسلامهم لأنهم حكموا بما أسموه «الياسه» ولم يحكموا بالقرآن.

وينسى هؤلاء أن الحرب كانت قائمة بين التتار وبين المماليك فى مصر والشام. وأن ابن تيمية قال فى هذه الفتوى عن المماليك «أنهم كتيبة الإسلام وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز ولا كلمة عالية ولا طائفة ظاهرة يخافها أهل الأرض»(٧٥) ولم يكن تكفير ابن تيمية للتتار لأنهم يحكمون بالياسه ومساندته للمماليك لأنهم يحكمون بالشريعة، فالمماليك لم يكونوا هم أيضا يحكمون بالشريعة بل كانوا ظلمة فجرة. يقول المقريزى إن هؤلاء المماليك كانوا أيضا من المغول «وقد استكثر من شرائهم الملك الصالح نجم الدين، ومنهم من ملك مصر وأولهم عز الدين أيبك وكانوا قد ربوا بدار الإسلام وعرفوا أحكام الملة المحمدية فجمعوا بين الحق والباطل، وضموا الجيد إلى الردئ، وفوضوا قاضى القضاة فى كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والزكاة والصوم والحج والأقضية الشرعية. واحتاجوا فى نفس الوقت إلى الرجوع لعادة جنكيز خان والاقتداء بحكم الياسه لذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم على مقتضى الياسه، وجعلوا إليه النظر فى قضايا الدواوين السلطانية»(٧٦)

وهكذا نكتشف خطأ محاولة متأسلمى زماننا فى الاستناد إلى فتوى ابن تيمية. فابن تيمية لم يكفر التتار بسبب اتخاذهم الحكم بالياسه، فالمماليك أيضا كانوا يحكمون بالياسه وكانوا أيضا ظلمة فجرة. وإنما حكم ابن تيمية بتكفير التتار بسبب عدوانهم على بلاد المسلمين.

* * *

وقد زاد من الخلط ما بين الشرع والفقه والفتوى والرأى والاعتماد على كتب السير . التى أوردت حكايات وروايات

وأحكاما تواترت بالنقل والاصطناع.

ويتذمر د. محمد حسين هيكل من ذلك قائلا : «إن البعض أضاف إلى دين الله شيئا كثيرا لا يرضاه الله ورسوله، واعتبره من صلب الدين، ورمى من ينكره بالزندقة، فقد أضافت أكثر كتب السيرة ما لا يصدقه العقل ولا حاجة إليه فى ثبوت الرسالة، ولأن هذه الأقاويل قد اعتبرها البعض من صلب الدين فقد رمى من أنكرها بالإلحاد. بل إن العديد من العلماء المسلمين والشيخ محمد عبده فى مقدمتهم قد اتهموا بالالحاد والكفر»[٧٧]. ثم يقول فى لفتة ذكية «لقد لاحظ الذين درسوا كتب السيرة أن ما روته من أنباء الخوارق فى الكتب القديمة أقل بعدا عن مقتضى العقل مما ورد فى كتب المتأخرين، وهذه سيرة ابن هشام أقدم السير المعروفة، تغفل كثيرا مما ذكره أبو الفداء فى تاريخه، وكذلك الشأن فى كتب الحديث واختلافها»[٧٨]. ويؤكد د. هيكل على ضرورة النظر إلى كتب التراث نظراً نقدياً، واخضاعها للفحص العقلى المدقق «خاصة وأن اقدمها كتب بعد وفاة النبى بمائة سنة أو أكثر، وبعد أن فشت فى الدولة الإسلامية دعايات سياسية وغير سياسية كان اختلاق الروايات والأحاديث بعض وسائلها إلى الذيوع والغلبة، فما بالك بالمتأخر مما كتب فى أشد أزمان التقلقل والاضطراب؟ وقد كانت المنازعات السياسية سببا فيما لقيه الذين جمعوا الحديث ونفوا زيفه ودونوا ما اعتقدوه صحيحا من جهد وعنت» ثم يقول «ويكفى أن يذكر الإنسان ما كابده البخارى من مشاق وأسفار فى مختلف أقطار الدولة الإسلامية لجمع الحديث وتمحيصه، وما رواه بعد ذلك من أنه وجد أن الأحاديث المتداولة تربو على ستمائة ألف حديث لم يصح لديه منها أكثر من أربعة آلاف. وهذا معناه إنه لم يصح لديه من كل

مائة وخمسين حديثا إلا حديث واحد (أى بنسبة ٦ر٠٪) وأبو داود لم يصح لديه من خمسمائة ألف حديث غير أربعة آلاف وخمسمائة »[٧٩].

ويقول الدارقطنى إن الحديث لم يجمع إلا فى عهد المأمون «بعد أن أصبح الحديث الصحيح فى الحديث الكاذب كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود» والراجح أن الحديث لم يجمع فى صدر الإسلام، بسبب ما روى عن الرسول إنه قال «لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن، ومن كتب شيئا غير القرآن فليمحه».

ولا مفر أمام المسلم الحق سوى أن يعمل العقل فى فهم كل ما يقدم إليه.. وخاصة كتب التراث، التى يعتمد عليها المتأسلمون فى ترويج أباطيلهم.

ونعرض على المسلم العاقل ما نقله -متندراً بل ومنددا- الأستاذ محمود الشرقاوى من بعض كتب التراث.. يقول الأستاذ محمود الشرقاوى «أى شقاء فكرى وروحى نجده عندما نرى فى بعض الكتب التى يطالعها الناس ويتناقلون ما فيها من أن نوحا عليه السلام بنى سفينته من عظام حيوان يبلغ طوله مسافة ما بين السماء والأرض ويبلغ عرضه مسيرة عام كامل؟ وأى شقاء للروح والعقل أكثر من أن يقرأ دعاة التقدمية فى الفكر الدينى ما يقرأه الناس فى عالمنا العربى فيجدون فى كتاب من كتب التفسير للقرآن الكريم حديثا منسوبا لحذيفة مرفوعا للنبى (ﷺ) يقول فيه «أن يأجوج ومأجوج أمة، وكل أمة أربعمائة أمة، لا يموت الرجل منهم حتى ينظر إلى ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح. وهم من ولد آدم يسيرون فى خراب الأرض.. وهم ثلاثة أصناف: صنف مثل شجر الأرز، وصنف طوله وعرضه سواء عشرون ومائة وهؤلاء لا

تقوم لهم الجبال ولا الحديد، وصنف منهم يفرش إحدى أذنيه ويلتحف بالأخرى لا يمرون بفيل ولا وحش ولا خنزير إلا أكلوه، ومن مات منهم أكلوه، مقدمتهم بالشام وساقتهم فى خراسان يشربون أنهار المشرق وبحيرة طبريا، ومنهم من تنبت لهم مخالب فى أظفارهم، وأضراسهم كأضراس السباع». ويمضى الشرقاوى منددا بكتاب من كتب التراث يقول عن «الشيخ» إن نعليه يطيران ويضربان رأس الفاسق حتى يموت. وإن تابع الشيخ يمشى على الهواء والشمس تسلم عليه. وإنه - أي الشيخ- وهو فى المهد رضيع كان يمنع نفسه عن ثدي أمه فى رمضان من الفجر إلى الغروب لأنه صائم. وأن أهل بغداد رأوه رأى العين يقف على ماء دجلة والأسماك تجئ إليه فوجاً بعد فوج تسلم عليه وتقبل يديه ورجليه، وأن الشيخ تشفع عند الله فى مريد له ليغفر له ذنباً عظيماً فلم يقبل الله للشيخ شفاعته، فكف الشيخ عن تصريف أمور الكونية ومراسم الغوثية وكان بعد ذلك أن قبل الله شفاعة الشيخ وغفر عن مريده»(٨٠) فهل يمكن لأحد منا أن يقبل بذلك، ثم ما هى «أمور الكونية» و«مراسم الغوثية» التى يقوم الشيخ بتصريفها ؟.

ولا مخرج سوى إعمال العقل وتجديد الفقه والافتاء بعد المعرفة الدقيقة بموضوع الفتوى، وقراءة كتب الفقه والتراث برؤية انتقادية جديدة قادرة على فرز ما هو عاقل ومعقول وما هو غير ذلك.

ويستند دعاة التجديد الدائم فى الفقه إلى حديث رواه أبو هريرة عن رسول الله أنه قال «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها أمر دينها».

وهو ما يشرحه السيوطى قائلا «إنه على رأس كل مائة سنة يبعث الله داعية يقوم بتجديد الدين» ويقول إن المائة سنة ليست

شرطا فلقد يأتى من يجدد بشكل متلاحق، وقد يأتى أكثر من مجدد فى زمان واحد»[٨١].

ويتحدث الشيخ أمين الخولى عن ذات الموضوع قائلا «فإذ تحدث أصحاب القديم عن التجديد، وبدأ حديثهم هذا مبكراً منذ حوالى القرن الثالث الهجرى، لم يبق بعد ذلك مقال لقائل ولا اعتراض لمعترض. ولم تعد فكرة التجديد بدعاً من الأمر يختلف الناس حوله... ولا يضيع الوقت والجهد فى تلك المهاترات التى تكثر وتسخف حول كل محاولة جادة لدفع الحياة الدينية والاجتماعية إلى ما لابد لها منه من سير وتقدم وتطور ووفاء بما يجد دائما من حاجات الأفراد والجماعات»[٨٢].

وهو يحدد ما يعنيه بالتجديد قائلا «فإذا كان المجدد متطوراً مع الحياة فمعنى ذلك أنه يقدر تغيرها فى سيرها إلى غدها، ويعمل على جعل الدين مسايرا لها فى السير، موائما لحاجتها فيه، فالتجديد هو تطور، وهو ليس إعادة قديم كان، وإنما هو اهتداء إلى جديد لم يكن بعد»[٨٣].

وهو يؤكد التزامه بالعلم ومستحدثاته «فإذا كان العلم اليوم وغداً يجد فى الميادين الطبيعية تطوراً، فإن الإسلام يدعه يمضى فى ذلك إلى أقصى ما يصل إليه من مقررات مادية وعملية وفلسفية، وراحة الإسلام هى فى ألا يتورط فى التفاصيل ويدع العلم يخب فى طريقه معلنا مقدماً إنه مستعد لتقبل كل ما يجئ به العلم من ذلك.

ولا يحتاج الدين إلى التعرض لشىء من مقررات العلم اليوم أو فى الغد البعيد، مع انطلاق العلم ذلك الانطلاق الجبار الذى لا يعترف بمناطق ممنوعة، ولا حدود حاجزه تعوقه عن محاولة المعرفة بكل ما لديه وما سيبتكره من وسائل ومعاونات»[٨٤].

ويقول «إن التجديد الديني هو تطور، والتطور الديني هو نهاية التجديد الحق»[85]. ثم يحلق الشيخ الخولي ليسأل سؤالا مثيرا للدهشة «عن إمكانية تطور العبادة، فالأجهزة المتلقية تذيع الصلوات الجامعة من جمعة وعيد، فماذا يكون حكم الاقتداء بها بواسطة هذه الأجهزة، وفيها واسطة حاضرة مشهودة كالتليفزيون، يرى فيه المصلي من حال الإمام وحركاته ويسمع من صوته ووعظه ما لا يستطيع أن يراه بكل صعوبة في مسجد الحي»[86].

ثم يقول «إن من أجدى ما قدم المجددون للحياة الدينية هو فهم الدين على إنه إصلاح للحياة، لا طقوس وأشكال» ويذكرنا أن عمر بن عبد العزيز رد على من طلبوا منه كسوة الكعبة قائلا: «إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة، فإنها أولى بذلك من الكعبة. وأن الشافعي أمضى ليلة مضجعا يفكر في مسألة فقهية عملية مؤثراً ذلك على الصلاة»[87]. بل إن د. محمود حمدي زقزوق يفتح أمام المسلمين باب إعمال العقل واسعاً مستدعيا فقها جديداً ومتجدداً لبحث أمور «مثل نقل الأعضاء والاستنساخ وأطفال الأنابيب والكثير من أمور المعاملات المالية الحديثة.. وبخاصة بعد ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية وانتشار استخدام الإنترنت على نطاق واسع. ومدى شرعية وحجية استعمال هذه الوسيلة الحديثة في وقوع الزواج والطلاق والوصية وغير ذلك من معاملات»[88].

ويسير في نفس الاتجاه د. محمد الدسوقي إذ يقول «إن التجديد لا يتحقق بالخيال والأماني وإنما يقوم على الجهد والعلم، ومن يستقرئ تاريخ الاجتهاد في حياة الأمة يلاحظ أن هناك علاقة عضوية بين ازدهار الاجتهاد الفقهي وتقدم الأمة وقوتها، ذلك أن

الاجتهاد هو القوة المحركة فى الإسلام، ومادام الاجتهاد الذى هو مناط التجديد، مناط القوة للأمة وقوتها فإن التجديد يصبح فريضة»[٨٩].

ومهما أطلنا وتأملنا نكتشف حاجتنا إلى العقل وإعماله فى ديننا ودنيانا، وأن نرفض النقل، وإن نجدد ديننا مع تجدد حياتنا..

ونستمع إلى الشيخ محمد الغزالى مؤكداً «القرآن خطاب الزمان كله، حتى يرث الله الأرض وما عليها، خطاب الأجيال والأجناس والعلماء والمستويات الحضارية المتفاوتة، ولا يمكن منطقيا أن نجمده عند فهم عصر معين»[٩٠].

ولسنا في ذلك نبتكر شيئاً جديداً بل نعود إلى الأصل الصافى الذى طمسته عصور الجهل والتخلف.

* * *

فقد روى عن معاذ بن جبل أن النبى (ﷺ) لما بعثه إلى اليمن قال له : كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء؟ قال أقضى بكتاب الله. قال فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال : فبسنة رسوله. قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله؟ قال : اجتهد رأيى ولا آلو (أى لا أقصر) فوافقه الرسول (ﷺ) وامتدحه»[٩١]

هكذا كان الأمر.. وهكذا يجب أن يكون.

الهوامش

(١) الإمام محمد بن أبى بكر الرزاى- مختار الصحاح - باب جهد - القاهرة- (٢٠٠٠).
وأيضا - إبراهيم مصطفى وآخرون- المعجم الوسيط - باب جَهَدَ- استانبول- ط٢-(١٩٧٢)
(٢) الوسيط .
(٣) مختار الصحاح - المرجع السابق.
(٤) الأعراف - ١١٦.
(٥) الحشر- ١٣.
(٦) القصص- ٣٢.
(٧) مختار الصحاح - باب غول.
(٨) الفيروز بادى- باب غول.
(٩) الوسيط - المرجع السابق.
(١٠) الوسيط -باب فتك.
(١١) مختار الصحاح. باب فتك.
(١٢) الزمخشرى- الأساس.
(١٣) الفخر الرازى- التفسير الكبير.
(١٤) الدينورى- الأخبار الطوال- مصر المحروسة (١٣٣٠هـ) ص ٢٣٦.
(١٥) أبو الفرج الاصفهانى- مقاتل الطالبيين- القاهرة (١٩٤٩) ص ٩٩.
(١٦) هادى العلوى- الاغتيال السياسى فى الإسلام- بيروت (١٩٨٧)- ص١٥.
(١٧) السهيلى- الروض الأنف- ج٢- القاهرة (١٩١٤)- ص١٢٢.
(١٨) راجع : تاريخ الطبرى.سيرة بن هشام.
- ابن حبيب: أسماء المغتالين من الأشراف.
(١٩) ابن الأثير(عز الدين) الكامل فى التاريخ- أحداث عام ٤ هجرية.
(٢٠) ابن عساكر- تهذيب تاريخ دمشق الكبير- بيروت (١٩٧٩) ج٦-ص٩٠.
(٢١) ابن أبى الحديد- شرح نهج البلاغة- ج١-ص٥٤٠.
(٢٢) المفضل الضبى- المفضليات.
(٢٣) أبوحيان التوحيدى- الامتاع والمؤانسة - بيروت- ج٢-ص٩٥.
(٢٤) ابن أبى الحديد. المرجع السابق- ج١-ص٨٥.
(٢٥) ابو يوسف - الخراج - ص٤٦.
(٢٦) ابن الأثير- المرجع السابق- حوادث سنة ١٥ هجرية- باب فرض العطاء وعمل الديوان.

(٢٧) الطبرى (ابو جعفر بن جرير) - تاريخ الرسل والملوك- حوادث عام ٢٣-باب : شىء من سيرة عمر.
(٢٨) المرجع السابق - حوادث عام ٣٦ هجرية - فصل مقتل عثمان.
(٢٩) المرجع السابق- حوادث عام ٢٣ هجرية - فصل مقتل عمر.
(٣٠) المرجع السابق - حوادث عام ٣٦ هجرية - فصل مقتل عثمان.
(٣١) هادى العلوى- المرجع السابق- ص٥١.
(٣٢) ابن أبى أصيبعه - عيون الانباء فى طبقات الأطباء- بيروت (١٩٦٥)- ص١٧٤.
(٣٣) أبو الفرج الأصفهانى- الأغانى - بيروت- ج١٦- ١٤٠.
(٣٤) ابن عساكر- تهذيب تاريخ دمشق الكبير- ج٥- ص٩٥.
(٣٥) الكتبى- الوفيات- بولاق مصر المحروسة- (١٢٨٣ هجرية) ج٢- ص١٠٥.
وأيضا : الغزالى- إحياء علوم الدين- كتاب الموت- مصر المحروسة (١٢٩٦ هجرية) ج٤-ص٤٦٥.
(٣٦) ابن حجر- الخيرات الحسان- القاهرة (١٣٠٤هـ) ص٦٧.
وأيضا ابن عبد البر القرطبى- الانتقاء- القاهرة(١٣٥٠هـ)، ص١٧٠.
(٣٧) ابن حجر- تهذيب التهذيب.
وأيضا . ابن الأثير- أسد الغابة.
ابن عبد البر- الاستيعاب- ج١- ترجمة الحسن بن على- ص٣٨٩- والمدائنى وابن ابى الحديد وغيرهم.
(٣٨) ابن عساكر- المرجع السابق- ج٤-ترجمة الحجاج الثقفى - ص٨٠.
(٣٩) محمود الصباغ- حقيقة النظام الخاص، القاهرة (١٩٩٨)- ص١٣٨ وص٤٢٩.
(٤٠) هادى العلوى- المرجع السابق- ص٩.
(٤١) الوسيط - المرجع السابق، باب شرع.
(٤٢) الشورى- ١٣.
(٤٣) د. يوسف حامد العالم- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية- القاهرة (١٩٩٧)ص٢٠.
(٤٤) الشيخ محمد أبو زهرة - أصول الشريعة- القاهرة- دار الفكر العربى. ص٣٤٢.
(٤٥) د. عبد الكريم زيدان- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية- بغداد(١٩٨١)- ص٣٩.
(٤٦) د. محمود حمدى زقزوق - مقاصد الشريعة الإسلامية وضرورات التجديد- القاهرة (٢٠٠٣) - ص٢١.
(٤٧) البقرة- ١٨٥.
(٤٨) الوسيط - باب فقه.
(٤٩) مختار الصحاح- باب فقه.
(٥٠) د. محمود حمدى زقزوق - المرجع السابق- ص٢٣.

(٥١) الإمام محمد عبده- الأعمال الكاملة- تحقيق د. محمد عمارة- بيروت (١٩٨٠) - ج٣- ص١٩٥.
(٥٢) التوبة- ١٢٢.
(٥٣) د. عبدالكريم ريدان- المرجع السابق- ص٦٢.
(٥٤) د. محمود حمدى زقزوق - المرجع السابق- ص٣٥.
(٥٥) دائرة المعارف الإسلامية، الشارقة (١٩٩٨) ج٣٠-ص٩٣٦٤.
وأيضا : د. حسين حامد حسان- نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى - القاهرة (١٩٨١) ص٩.
(٥٦) الإمام الغزالى - المستصفى من علم الأصول - ج١ - ص٢٨٦.
(٥٧) الإمام ابن القيم- أعلام الموقعين- ج٣- ص٧٨.
(٥٨) الإمام القرافى- الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام- ص ٣٢٣.
(٥٩) الشيخ رشيد رضا- تاريخ الأستاذ الإمام- ص٧٦٢.
(٦٠) د. محمود حمدى زقزوق - المرجع السابق- ص١٤.
(٦١) محمد سالم مدكور- الفقه الإسلامى- القاهرة(د.ت) ص٩.
(٦٢) ابن خلدون - المقدمة- القاهرة (د.ت) - ص٤١٠
(٦٣) الشوكانى- القول المفيد فى الاجتهاد والتقليد- القاهرة (د.ت) - ص١١٥.
وأيضا : ابن منظور- لسان العرب- القاهرة(د.ت) . ج٥-٣٣٤٨.
(٦٤) الوسيط- باب فتى.
(٦٥) النساء- ١٧٦.
(٦٦) النساء- ١٢٧.
(٦٧) د. كمال حامد مغيث- الحركة الإسلامية فى مصر فى العصر الحديث، القاهرة (١٩٩٧). ص١٤٩.
(٦٨) المرجع السابق- ص١٥١.
(٦٩) ابن ابى الحديد- شرح نهج البلاغة - المرجع السابق- ص٧٤.
(٧٠) المرجع السابق- ص٢٥٦.
(٧١) رواه ابو داود وابن حنبل عن سلمان الفارسى.
(٧٢) رواه مسلم والترمذى وابن ماجه عن ابو موسى الأشعرى.
(٧٣) البقرة- ١٠٩.
(٧٤) التوبة- ٥.
(٧٥) ابن تيمية - الفتاوى الكبرى- ج٤- القاهرة (١٩٦٥) ص٣٤٥.
(٧٦) المقريزى - الخطط- ج٣-ص٦٣.
(٧٧) د. محمد حسين هيكل- حياة محمد- القاهرة(١٩٩٨) ص٢٩.
(٧٨) المرجع السابق- ص٥٣.

(٧٩) المرجع السابق- ص٥٤.

(٨٠) الهلال- نوفمبر ١٩٦٧- مقال محمود الشرقاوى بعنوان محنة الفكر التقدمى.

(٨١) جلال الدين السيوطى- التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة.

(٨٢) الشيخ أمين الخولى- المجددون فى الإسلام- القاهرة (٢٠٠١) ص١٠.

(٨٣) ص ٣٦.

(٨٤) ص٣٨.

(٨٥) ص٦٦.

(٨٦) ص٦٢.

(٨٧) ص١٦٠.

(٨٨) د. محمود حمدى زقزوق - المرجع السابق- ص٢٩.

(٨٩) د. محمد الدسوقى - التجديد فى الفقه الإسلامى- القاهرة (٢٠٠٢) ص٥٠.

(٩٠) الشيخ محمد الغزالى - كيف نتعامل مع القرآن (القاهرة (١٩٩٢)- ص١٦٤.

(٩١) أبو عمر يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله -المدينة المنورة (١٩٦٨)- ج٢- ص٦٩.

(٢)

الإرهاب .. كيف، ولماذا، وإلى أين؟

- «رجلان من أمتى يحرمان من شفاعتى، ملك ظالم، ومبتدع غال فى الدين متعد فى الحدود»

حديث شريف

حدث ـ ولست أدرى لماذا لم يتكرر هذا الحدث ـ أن عقدت ندوة على مستوى أكاديمى راق ومتعدد التوجهات والرؤى لمناقشة ما أسمى حينذاك «الحركات الدينية المتطرفة».

وبرغم النجاح – على المستوى العلمى والمعرفى –، الذى حققته هذه الندوة، فقد نسيت أوراقها، ولم تطبع إلا فى نسخ محدودة، والأخطر من ذلك أن هذه الفكرة لم تتكرر - مرة واحدة، ولم تتكرر.

تصاعد الموج الإرهابى ووصل ذروته، تراجع ووصل إلى حدود الإنكار أو الاستنكار، لكل ما كان. ولم يبذل جهد علمى جماعى لبحث هذه الظاهرة، كسبيل معرفى للتعامل مع هذه الظاهرة. ليس على نهج الإدانة والاكتفاء بالهجوم، وإنما على نهج محاولة التعرف على البواعث والمنابع التى ينبع منها الفعل الإرهابى المتأسلم.[1].

ولأن عنوان الندوة كان «الحركات الدينية المتطرفة» فقد توقف العديد من المشاركين فيها أمام كلمة «تطرف» ومدلولها اللغوى والمعرفى والمجتمعى.. ونتابع معهم.

– د.سيد عويس: «مفهوم التطرف لغوياً يعنى تجاوز حد الاعتدال، وهو فى ضوء العلم ليس مطلقاً. وفى المجتمع قد تتطرف الأغلبية (جماعات الأغلبية البيضاء فى أمريكا) وقد نجده فى بعض المجتمعات فى جماعات الأقلية (تطرف البيض فى جنوب إفريقيا) والتطرف فى المجتمعات أو فى الطبيعة هو نوع من التباين والتفاوت» [2].

– العميد سيد السبكى: «التطرف هو اللجوء إلى العنف واستخدامه بصورة تكدر الأمن وتخل به. ولا نعتقد أن المقصود

بالتطرف هو التشدد فى تطبيق شرع الله أملاً فى الجنة، فهذا ليس تطرفاً بل هو من الأمور الشخصية التى تتعلق بعبادة الفرد لربه»[٣].

- المستشار عدلى حسين: «والتطرف فى الرأى أو العقيدة ليس خطراً فى حد ذاته، بل إن التطرف فى بعض الأحيان يكون سبيلاً إلى التغيير والتطور إلى الأحسن والأرقى، وإنما الخطر يكمن فى اللجوء إلى العنف لتحقيق هذه الأفكار المتطرفة.. «ومن اتخذ العنف سبيلاً لتحقيق مآربه فلن يعوزه إيجاد المبررات لذلك، حتى ولو لجأ إلى تلوين المبادئ الدينية»[٤].

ويقول «والتطرف عموماً لا ينشأ فى مجتمع ولا ينتشر إلا فى ظروف غير عادية وغير طبيعية تؤدى إلى حالة من الاضطراب النفسى البالغ الذى يؤدى فى كثير من الأحيان إلي السلوك العدوانى فى أقصى صوره، ويلجأ الفرد إلى إسباغ المشروعية على هذا السلوك العدوانى بالركون إلى أسباب دينية حتى يبرر لنفسه ولغيره خروجه وتمرده على المجتمع الذى يعيش فيه»[٥].

وهذا التفسير يقتادنا للبحث الأكثر عمقاً فى بواعث التطرف، إذ يقتادنا نحو عوامل اجتماعية ومجتمعية تفتح الباب أمام نوازع التطرف المتأسلم، وهو ما سنتحدث عنه فى صفحات لاحقة.

- ود. إبراهيم صقر.. يحذرنا مؤكداً: «إن ظاهرة التطرف والعنف ـ دينياً كان وغير دينى ـ ليست ظاهرة جديدة أو حديثة على المجتمعات البشرية فقد وجدت فى كل زمان ومكان»[٦].

- د.يحيى الرخاوى: ينقلنا إلى محاولة المقارنة بين كلمة «تطرف» وكلمة «تعصب» ويقول: «التعصب هو جمود فى موضوع مات فيه الزمن وانعدمت فيه الحركة. أما التطرف فهو: نقطة قصوى

في حركة بندول نشط فهي تحتمل العودة إلى التحرك مع استمرار الحركة والفرق خطير وجوهري»(٧) .

- د.فرج أحمد فرج يقتادنا نحو بعد نفسي فيقول: «يحاول البعض أن يفسر هذا العنف نفسياً بما يسمى البنيان السادومازوخي . «والسادية عشق إيذاء الغير. أما المازوخية فهي عشق إيذاء الذات» فيكون المريض عاشقاً لإيذاء الغير وإيذاء ذاته في نفس الوقت، فيتستر المريض بستار الدين محاولاً إيهام الغير وإيهام نفسه بأنه إنما يخوض معركة يضحي فيها من أجل نصرة الدين أو العقيدة أو الحق. ويتخذ من تجريح الآخرين «الأفراد والسلطة» وإيذائهم واستخدام العنف ضدهم وتحمل عنفهم ضده كسبيل للإشباع المرضى الذى هو بحاجة إليه»(٨)..ويقول: «ذهب فرويد مؤسس حركة التحليل النفسي إلى القول بأن العدوان غريزة تقف في مواجهة نقيضها أي الحياة.. وتتمكن في النهاية من التغلب عليها. لقد انتهى فرويد إلى اعتبار غرائز الحياة والجنس والبكاء أكثر ضعفاً من غرائز العدوان والموت والهدم والتدمير» ثم إن «المشتغل بالتحليل النفسي وبعلم النفس قد ينجذب إلى دراسة العدوانية كظاهرة، كقوة دافعة أساسية تتستر وراء كثير من العقائد والإيديولوجيات الدينية والسياسية وتجعل منها مطية وستاراً لدوافع عدوانية جامحة. بمعنى أن جماعة سياسية تريد السيطرة على الحكم أو السلطة أو فرض هيمنتها على الجمهور بأساليب عدوانية وغير ديمقراطية فتتخذ وعن عمد الدين ستاراً لهذه العدوانية. ومن ثم فإن الفعل السياسي المتستر بالدين قد يلجأ إلى العنف تحت قناع الدين بينما هو بذاته (أي الدين) لا ينطوي على إلزام أو توجيه يمثل هذا السلوك»(٩).

وهو يحذرنا «أن المخاطرة الحقيقية هي أن ننساق وراء تسمية هذه

الحركات الدينية بالحركات المتطرفة دون أن يكون ثمة دليل موضوعى على تطرفها. وربما كان حكم أصحابها على من يدمغونهم بالتطرف هو أن هؤلاء الآخرين متطرفون بدورهم تطرفاً سلبياً، أى فى اتجاه التباعد الدينى» ثم يصل بنا إلى المرحلة المخيفة «وتبرز المشكلة أكثر عندما يتحول الفكر إلى ممارسة فعلية،كما يقال فى التحليل النفسى Acting out أى التفعيل. أى التحول بالفكرة إلى فعل إيجابى يتحول إلى فرض الفكرة والإلزام المعنوى ثم المادى ثم تصل قمة هذا التحول إلى العنف الفكرى (التكفير مثلاً) فالبدنى (الإرهاب)»[١٠].

ثم يقول: «والمثير للاهتمام هو أن هؤلاء المتطرفين إذ يتمردون بعنف على كل أشكال السلطة: (الأسرة ـ المدرسة ـ الوظيفة ـ الدولة ـ الدستور ـ القانون)، ويرفضون الانصياع لها بل ويقاومونها بعنف فإنهم يقيمون لأنفسهم سلطة بديلة يدينون لها بالطاعة العمياء وهى سلطة الأمير»[١١].

«وتنجم العدوانية تجاه النظام القائم، والعنف ضده من فهم أولى لا يعترف بإمكانية تجاور النقائض وتعايشها معاً. فدمار النظام القائم هو عندهم شرط لميلاد نظامهم. فالعدوان الذى نراه قوة للدمار هو بالنسبة لهم قوة للبناء. ومن هنا فإن باعث العدوان هنا نابع عن عجز فى فهم طبيعة الأشياء، ومنطق الحياة ذاتها الذى يقوم على تجاور النقائض ليتولد من تفاعلها معاً.. الجديد»[١٢].

– د. محمد أحمد خلف الله: يرى أن المشكلة «تكمن فى فكرة ضرورة قيام الدولة الدينية».. والعائق أمام قيام هذه الدولة هو «الطاغوط أى المدنية الحديثة التى تصرف الناس عن عبادة الله،

وتطلب إليهم ممارسة الحياة على أسس غير تلك التى أنزلها الله، كما إنهم يرون أن الناس قد عادوا إلى جاهلية أشد إضراراً بالحياة الدنيا وبالحياة الآخرة من الجاهلية الأولى. ومن هنا وجب الجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، وجعل كلمة الذين كفروا هى السفلى، فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين» ثم هو يصل إلى نتيجة مهمة وهى أن جميع الحركات والجماعات التى تسعى لقيام الدولة الدينية تتفق على «وجوب إقامة الدولة الإسلامية ووجوب النضال باللسان والسنان (أى العنف) فى سبيل تحقيق ذلك» ويقول: «كان الإخوان المسلمون يرون فى الاغتيال وسيلة من وسائل الجهاد، ويبررون موقفهم هذا بواقعة «تزعمها كتب التراث» تقول باغتيال كعب بن الأشرف الذى كان يؤذى الرسول صلى الله عليه وسلم، وقياساً على ذلك اغتالوا المستشار الخازندار والنقراشى باشا»(١٣).

وينسى هؤلاء الحكمة التى رددها حجة الإسلام الإمام الغزالى «أنه مهما أمكنك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف فلا تعملها بالشدة والعنف. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل وال لا يرفق برعيته لا يرفق الله به يوم القيامة»(١٤).

- د.سهير لطفى تقول: «إن انتشار الإسلام يرجع إلى تغلغله فى الأوجة الدنيوية والاجتماعية والسياسية للمجتمعات التى ارتبطت به. ورغم أن مفكرى الإسلام الأول قد اختلفوا فى مذاهبهم وآرائهم الفقهية وفى المسائل الفكرية إلا أنهم كانوا كالذين يتبارون فى ملعب واحد ويلتزمون بقواعد متفق عليها، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة الروح وأن تباينت مظاهرها»(١٥).

وقد «اتسم فكر المصلحين بصفة عامة بأنه فكر إصلاحى سلفى فى الإطار التاريخى للنظام الاجتماعى القائم فى ذلك الوقت. إذ

اقتصر فكر رفاعة الطهطاوى على إمكان تفسير الشريعة بطريقة تتفق مع احتياجات العصر. أما محمد عبده والأفغانى فقد كانا فى بداية حياتهما متحررين وانتهيا محافظين توفيقيين فقد تمركزت أفكار الأفغانى التى كانت خليطاً من الدينية والوطنية والراديكالية الأوروبية فى دعم الحركة الدستورية والجامعة الإسلامية. كما تمركز فكرمحمد عبده حول إمكان التوفيق بين الإسلام والفكر الحديث. وبهذا يمكن القول بأن الفكر الإصلاحى كان عبارة عن نداء سياسى يستند إلى تفسير مثالى للعقيدة الإسلامية. ولأن الفكرة الإسلامية كانت تسعى إلى استعادة السلطة الإسلامية فإنها لم تلجأ إلى العنف بل تمسكت بأهداف الإخوة التى تجمع كل المسلمين فى ضوء الواقع الاجتماعى واحتياجاته»[١٦].

وبصفة عامة يمكن القول إن الفكر السياسى الاجتماعى لدى العرب قد تمركز فى جميع مراحله على محاولة التوفيق بين نظرية الإسلام فى الحكم، وبين المتغيرات التى طرأت على واقع الحكم فى مختلف المراحل التاريخية. حتى تواجه المسلمون فجأة فى أوائل القرن الـ١٩ مع عالم أوروبا الحديث، فشعر المفكرون المسلمون بضرورة القيام بمحاولة جديدة للتوفيق بين آخر ما وصلت إليه النظرية الإسلامية فى الحكم وبين هذا العالم الجديد الغريب والمثير للدهشة، والباعث فى أحيان على الإعجاب والانبهار، وفى أحيان أخرى على الحنق والرفض. وفيما كان موج التغريب يندفع نحو الأراضى التى أحكمت الإمبراطورية العثمانية عليها قبضتها والتى أصبحت خائرة وواهية «نشأت حركة فكرية واسعة النطاق انبثق منها اتجاهان فكريان: الأول: يميل إلى الأخذ بأفكار الغرب، والثانى يرى فى الدعوة الدينية وسيلة لمواجهة هذه الأفكار»[١٧].

وكان من السهل أن يدور حوار هادئ بين الاتجاهين سعيا وراء توافق بينهما، لكن ذلك لم يحدث. ولعل السبب فى ذلك هو عدم وجود ممكنات وآداب الحوار مع الآخر وحتى احترام حرية الآخر، وإفتقاد الديمقراطية عبر مجمل المجتمع، فالنسيج العام للمجتمع يقوم على أساس سلطوى «تجسد فى تسلط النظم الحاكمة والإعلاء من شأن القمة على حساب القاعدة. فأهم شخصية فى الدولة هى الرئيس، وأهم فرد فى الجيش هو القائد وفى الأسرة هو الرجل. وفى مثل هذا النظام التسلطى يصعب تصور إقامة حوار بين طرفين متساويين واكتفى العقل العربى بالالتزام بحرفية النص الآمر مما أدى إلى غلق باب الاجتهاد والاقتصار على تلقى الأوامر والأفكار والتفسيرات والمبررات من أعلى.. فأغلق باب الاجتهاد، وتوقف العقل.. وانعكس ذلك «فى السلوك اليومى من حيث إعطاء الأولوية للمظهر على الجوهر وإلى رفض المعارضين وتكفيرهم»[١٨].

ويضاف لكل ما سبق أن مصر بلد زراعى «تسود فيه الثقافة الزراعية بشكل عام فتشكل الطقس الذى يربى فيه الفرد، وهى بنية محافظة قدرية تقليدية. ومجتمع أبوى فيه الكثير من الوصاية والكثير من التلقين،والكثير من الأمر والنهى، فرب العائلة يعرف بالضرورة أكثر، وأكبر منك بيوم يعرف عنك بسنة، وما يقوله صحيح، وما يقال غيره ليس كذلك، وطاعته من طاعة الله»[١٩] ويمثل هذه البنية المحافظة القدرية الجامدة والتى تسود فيها الأمية تستشرى فيها الخرافة وتكون الكتب الصفراء هى أساس المعرفة ويقدس فيها القديم أى قديم، وتكون هذه البيئة مجالاً طيباً لوصاية أصحاب العلم الأكثر «وهم المشايخ» وهم فى الأغلب ذوى ثقافة سلفية، وهنا يتقبل الفرد التفسير الأبسط والأسهل والحل

الجاهز»[٢٠] (الذى يقول به صاحب الأمر : الحاكم، رب الأسرة، الشيخ الأكثر علماً سيان). «كذلك فإن الفرد الذى ينشأ فى البيئة الريفية يتنفس طقساً يسود فيه عدم التكافؤ، وتبرز فيه الفوارق المادية فى جميع المجالات، ويسود الاستئثار بأكثر من الحق، والحرمان من مجرد الحق» [٢١].

ويؤكد طارق البشرى هذه الفكرة «فعندما تحس الفئات الصغيرة والمتوسطة بأن المستقبل ليس فى مصلحتها تتجه إلى الماضى تلتمس منه العون، وبقدر ما ينغلق أفق المستقبل أمامهم بقدر ما ينمو الخيال ليستمد من الماضى مدينته الفاضلة، كما كان اشتغال العمال (منذ مطلع القرن العشرين) فى مؤسسات رأسمالية يسيطر عليها الأجانب واليهود مما يغلف العلاقة الطبقية بمسوح دينية، ويصبح الاختلاف الدينى فى تفكير الجماعة بمثابة سيطرة لغير الإسلام على الإسلام»[٢٢].

* * *

وفى السنوات الأولى من القرن العشرين، كانت مصر تتثائب، وتوشك أن تتنفس بعد مأساة هزيمة العرابيين، وباختصار.. كانت مصر تجد نفسها، تحقق ذاتها، أو على الأقل تجد القدرة لكى تقرر ذلك.

وهكذا شهد مطلع القرن العشرين تحركاً حضارياً عارماً، حاول أصحابه - كل فى مجاله - أن يوقظ قطعة من الأمل فى وجدان هذا الشعب.

فالأحزاب السياسية بمختلف اتجاهاتها تتوالد سريعاً، وبكثرة: حزب الأمة، حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية، الحزب الوطنى، الحزب الوطنى الحر، حزب المقاصد المشتركة للعمال، والحزب

الاشتراكي المبارك.. إلخ.

والصحافة تكاثرت وتنوعت، والمسرح شهد هو الآخر ازدهاراً، والتعليم ارتبط في وجدان مصر بطموحها نحو الاستقلال، فنهضت القوى الوطنية بحركة تأسيس «الجامعة الأهلية» وبحركة التعليم الليلي والحرفي.

والتنوير كمعركة، وكطموح كان هو أيضاً سبيلاً أساسياً من سبل إيقاظ مصر، وبدأت عبارات مثل: حرية الفكر، حرية التعبير والاعتقاد، تتردد على اللسان المصري، ربما في تردد لكنها كانت ترد على أي حال.. ولعل شبلي شميل، وهو واحد من رواد معركة التنوير - قد لخص طبيعة هذه المعركة في عبارة واحدة، موجزة قاطعة.. «الحقيقة أن تقال، لا أن تعلم».

فالكثيرون يعرفون كيف يتلمسون طريقهم نحو الحقيقة لكنهم لا يعرفون كيف يفتحون فمهم بها، خشية المجابهة مع القوى الرجعية، وهي كثيرة وذات نفوذ.

وكانت مصر بحاجة إلى «هزة» عنيفة كي تستيقظ، وتخلع عن عينيها غشاوة الهزيمة والاستسلام اليائس، ثم تنهض وتمضي من جديد.

وتقدم الكثيرون من المفكرين يحاولون الإسهام في إحداث «الهزة» في الوجدان المصري. يقول شبلي شميل تعقيباً على الضوضاء الفكرية التي تلت صدور كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء»: «فهذه الرجة التي حصلت اليوم هي المقصودة مني في ذلك الحين، لإيقاظ الأفكار من نومها العميق، والحركة مهما كانت خير من السكون» (٢٣).

ولم يكن ذلك الزعيل من رواد حركة التنوير بواهم أو بمبالغ في

قدراته أو فى قدرات مصر ذلك الحين، لكن هذه «الرجة» فى الأفكار كانت ضرورية، هكذا يؤكد شبلى شميل «فما كنت أطمع بأن أرد الناس إلىَّ فى هذا الزمن القصير، وأنا لا أجهل ما يحول دون ذلك من الصعوبات، بل إنى قصدت مباغتة الأفكار للفتها إلى غير مألوفها. وأن كنت لا أجهل أن إلقاء حجر فى المستنقعات الراكدة لا يقلق الضفادع المطمئنة. إلا أنى لا أجهل أيضاً فعل العجين المخمر، فإن أقل ما يعلق بالعقل حينئذ من أثر الأفكار المخالفة ينمو فيها غالباً بسرعة الاختمار نفسه خصوصاً إذا صادف استعداداً فى النفوس كامناً فيها لكثرة البواعث الضاغطة عليه»[٢٤].

وهكذا كان..

وإذا كان الحوار الفكرى بين المتعلمين أو مدعى العلم لا يزال منحصراً تماماً فى مجادلات سفسطائية تجاوزها الزمن من نوع «هل الأرض كروية؟.. وهل تدور؟» يكتب يعقوب صروف فى المقتطف قائلاً: «إن موضع دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس صار أشهر من نار على علم وأوضح من الصبح لذى عينين، وتحققت صحته لكل ذى عقل سليم يطالع ويفهم»[٢٥]. لكن الدنيا تقوم لهذه الكلمات ولا تقعد، فقد تصدى له رجال الدين معلنين تكفيره ومروقه، وخاضوا ضده معارك قلمية وخطابية، وجذبت هذه المعركة الكثير من الأطراف، حاول بعضها دحض العلوم الحديثة أصلاً باعتبارها «كفر وبهتان» وتبلور فى المقابل تيار من المتعلمين، أمثال عبدالله باشا فكرى، ومصطفى باشا رياض، وعبدالله أبوالسعود، يحاول أن يدفع هذه الهجمة عن العلوم الحديثة، ووجدوا أن السبيل الوحيد، لذلك - كما يقول الأستاذ محمد عبدالغنى حسن - هو «إحكام المناورة لتأييد قضية الموافقة بين العلم والدين حتى لا

يتعطل ـ بحركة المحافظين ـ سير العلم الطبيعي وتقدمه في البلاد العربية التي كانت ولا تزال في أشد الحاجة إليه »[٢٦].

وبينما «المحافظون» يشددون النكير على العلم الحديث وعلى حركة التنوير، «والمعتدلون» يلجأون إلى المناورة، إذا بفارس يقتحم الميدان شاهراً سيفه، ليقلب المائدة على الجميع.. طارحاً للنقاش موضوعاً جديداً تماماً لعل مجرد ذكره كان كافياً لأن يثير القشعريرة في أبدان المتزمتين والمعتدلين على السواء: «نظرية النشوء والارتقاء».

وربما كان شبلي محقاً عندما أكد أن الأمر يحتاج إلى «رجة» في الأذهان والعقول، لكن الشجاعة الحقيقية تكمن في أن يتصدى هو لتحقيق هذه «الرجة» مقدماً نفسه للقارئ قائلاً: «إليك أكتب أيها القارئ العاقل، العاقل المتأمل، وما أطلب منك علماً واسعاً وفلسفة بديعة وحكمة عميقة، بل أطلب منك عقلاً حلت قيوده، وتفتحت منافذه وأقام التفكير مقام الاعتقاد، والبحث مقام المقرر، يقدر مستنتجات العلم قدرها، ولا يبخس مستنبطات العقل حقها »[٢٧].

وعندما يصدر شميل كتابه «نظرية النشوء والارتقاء» يشهق الجميع فزعاً من كتاب طبع منه خمسمائة نسخة فقط. وتتركز هجمات الجميع، المحافظون والمعتدلون معاً، ضد المؤلف الذي استمر مصمماً على مواصلة إقلاق ساكني مياه المستنقعات الراكدة، لكن شميل يرد عليهم في هدوء «لست أخشى تخطئة الناس لي إذا كنت أعرفني مصيباً، ولا يسرني تصويبهم لي إذا كنت أعرفني مخطئاً» بل هو يواصل تحديه مؤكداً أن الأمر ليس مجرد طرح نظرية عن التطورولكن «القول بمذهب النشوء يستلزم بالضرورة القول بمادية الكون»[٢٩].

ومرة ثانية يشهق المحافظون والمعتدلون فزعاً..

وتحدث «الرَجة» المطلوبة، ويواكبها مفكرون كثيرون، فرح أنطون في مجلة «الجامعة»، سلامة موسى بجهوده المتعددة الجوانب، مصطفى حسنين المنصورى بكتاباته المستنيرة عن الاشتراكية.. وغيرهم.

والهدف واضح.. أن يشرق على مصر مطلع القرن العشرين عصر تنوير جديد.. أن تُقال «الحقيقة»، أن يقف المفكر والعالم والمثقف والكاتب من الحضارة والمجتمع والفلسفات والتقاليد موقفاً انتقادياً دون أن يتحسس رقبته مع كل كلمة يقولها.

ويتصدى البعض من رجال الدين لحركة التنوير هذه. وتشهد مصر حركة إرهاب فكرى مخيفة، تناثرت فيها الاتهامات بالكفر والإلحاد، وأصبح التكفير هو السلاح الأساسى لإرهاب كل من يفتح فمه بكلمة جديدة، أو يحاول ذلك، ثم تتصاعد الحملة الشرسة لتصل إلى أسوأ مراحلها عندما تنتهز فرصة أن بعض دعاة حركة التنوير كانوا أقباطاً «سلامة موسى» أو مسيحيين شواماً «شبلى شميل - فرح أنطون - نقولا الحداد» لتلجأ - وبإيعاز من الحاكم الماكر كرومر - إلى شعارات الفتنة الطائفية بين المسلمين والأقباط من ناحية، وبين المصريين والشوام من ناحية أخرى.

وتعودمصر لتسمع أصواتاً خانقة تتبادل الهجوم على الأديان، والطعن على معتنقيها.

وتوشك إرهاصة التنوير أن تختنق، وأن تقع فريسة للمخطط الاحتلالى الرجعى، عندما تتصاعد حملات الهجوم الدينى المتبادل إثر اغتيال الوردانى لبطرس غالى باشا، ويحاول المتعصبون تحويل الأمر من مجرد قيام وطنى يسلك مسلك الإرهاب باغتيال رئيس

للوزراء يسلك مسلك الخيانة، إلى قيام مسلم بقتل قبطي.

وتعلن مصر غضبها من محاولات تمزيق أبنائها، وزرع أشواك الفتنة الطائفية في طريق نهضتها، ويصوغ أحمد شوقي هذه المشاعر المصرية، شعراً:

بني القبط إخوان الدهور رويدكم

هبوه يسوعاً في البرية ثانيا

حملتم لحكم الله صلب ابن مريم

وهذا قضاء الله قد غال «غالياً»

تعالوا عسى نطوي الجفاء وعهده

وننبذ أسباب الشقاق نواحيا

ألم تك مصر مهدنا ثم لحدنا

وبينهما كانت لكل مغانيا

ألم نك من قبل المسيح بن مريم

وموسى وطه نعبد النيل جاريا

وأمام قبر بطرس غالي ينشد أحمد شوقي زفرات مصرية المذاق:

أعهدتنا والقبط إلا أمة

للحق واحدة تروم مراماً

نعلي تعاليم المسيح لأجلهم

ويوقرون لأجلنا الإسلاما

الدين للديان جل جلاله

لو شاء ربك وحد الأقواما

وبرغم ذلك ينفخ بعض رجال الدين من المسلمين والأقباط معاً في نيران الفتنة، فهم المستفيدون أولاً وأخيراً، والضحية أولاً وأخيراً هي معركة «التنوير» التي كانوا يخشونها خشية الموت. وفي مجابهة

الخطر يتقدم دعاة التنوير خطوة فى الهجوم، وكتب شميل «فنرى مما تقدم أن الدين نفسه ليس العقبة الحقيقية فى سبيل العمران، بل رجال الدين أنفسهم» ويمضى شميل فى هجومه عنيفاً «ولكن الأديان تتحول من النفع العام حتى تصير وسائل للكسب فى يد أولئك الذين اتخذوها تجارة من كل دين وملة، الذين علموا الناس حتى اليوم غير ما تأمرهم به الأديان وكم قاموا يبيعون دينهم بدانق وفرطوا بمال الأيتام، وكم خدموا به أغراض عتاة حكامهم ليقتسموا معهم، ولو داسوا الدين بالأقدام» والإدانة من جانب شميل موجهة لدعاة الفتنة الطائفية من الجانبين «يا مقلنسى الجهل ومعممى الضلال أين رأيتم فى أديانكم ما يسمح لكم بأن تزرعوا رؤوس أتباعكم الجاهلين ببذور التفريق بين الناس إلى حد التباغض»، بل هو يمضى فى هجومه إلى ما هو أشد «فلو قامت الإنسانية فى كل الدنيا ونسرت لحم رؤساء الأديان - الذين هم وحدهم المسئولون عن كل الفظائع التى ارتكبت ولا تزال ترتكب باسم الدين، نسرة نسرة. لما وفت حق الانتقام لما جنوه اليوم على الإنسان»(٣٠).

ولم تكن المعركة معركة شميل وحده، بل معركة تيار متكامل يدعو للتنوير وللعقل.

فهناك كتابات ولى الدين يكن التى سارت على نفس النهج، والتى حظيت بنفس القدر من الهجوم العنيف من رجال الدين.. يقول ولى الدين يكن «إن العامة تحب الشىء، إذا حببه إليها زعماؤها، وتبغضه إذا بغضه إليها زعماؤها، وزعماء العامة عندنا رجال الدين، وهؤلاء لا يرغبهم فى الشورى شىء مما هم منقطعون إليه.. فهم يحبون أن يظلوا متحكمين فى الرقاب، وأن يبقوا عيالاً على الأمة، وأن يلثم الناس أيديهم ويملأوا أكياسهم»(٣١).

وعندما يتعرض الشيخ جميل الزهاوى لاضطهاد حاكم العراق ورجال الدين فى بلاده لأنه دعا إلى تحرير المرأة ونزع حجابها، يكتب ولى الدين يكن: «وبعد فيا أيها المسلمون، أنا مسلم مثلكم، يحزننى خسرانكم، ويشركنى معكم مصرعكم، أن هؤلاء الرجال الذين أثقلت هاماتهم العمائم أكثرهم لا يعقلون ـ كان السلطان عبدالحميد يقتل الناس وينفيهم وينهب الخزائن، وكل هذا حرام فى دينكم فما قام فى وجهه واحد منهم ناصحاً أو رادعاً، ولكنهم اليوم وقد وسعتهم بلاد الحرية يكرهون أن يروا حراً يتكلم، فهم يهاجمون كل من لا يكون من فريقهم، يملأون الدنيا صخباً وضجة، يكفرون الساعل والماخط والآكل والشارب، حتى لقد زهدونا بالحياة وهم أشد الناس بها تعلقاً، فلا تجعلوا لهم سلطاناً عليكم فيكسبوا من خسرانكم ويسعدوا بشقائكم وأنتم لا تعلمون»(٣٢).

وينطلق الشعر محاولاً أن يفسح مجالاً للتعبير عن توجهات جديدة تتجه نحو الحداثة، وتستقبل الجديد الآتى من الغرب بترحاب.

ويشدو حافظ إبراهيم:

آن يا شعر أن تفك قيوداً

قيدتنا بها دعاة المحال

فارفعوا هذه الكمائم عنا

ودعونا نشم ريح الشمال

ويخوض حافظ هو أيضاً معركة ضارية ضد رجال الأزهر المتزمتين ورافعى لواء الرجعية منهم، وعندما يصدر الشيخ «أبو خطوة» حكماً بتطليق السيدة صفية إبنة الشيخ السيد أحمد عبدالخالق السادات شيخ السادة الوفائية، من زوجها الشيخ على يوسف صاحب جريدة المؤيد» لأن الزوجة من الأشراف والزوج غير كفئ لها لأنه يمتهن

مهنة خسيسة هى مهنة الجرنالجى.. يعلو صوت حافظ محتجا وموجهاً حديثة إلى مصر:

حطمت اليراع فلا تعجبى

وعفت البيان فلا تعتبى

فما أنت يا مصر دار الأديب

ولا أنت بالبلد الطيب

وكم فيك يا مصر من كاتب

أقال اليراع ولم يكتب

فلا تعزلينى لهذا السكوت

فقد ضاق بى منك ما ضاق بى

وكم غضب الناس من قبلنا

لسلب الحقوق ولم نغضب

تضيع الحقيقة ما بيننا

ويصلى البرئ مع المذنب

ويهضم فينا الإمام الحكيم

ويكرم فينا الجهول الغبى

ويغضب رجال الأزهر فيزيدهم غضباً قائلاً:

كم عالم مد العلوم حبائلاً

لوقيعة وقطيعة وفراق

وفقيه قوم ظل يرصد فقهه

لمكيدة أو مستحل طلاق

يمشى وقد نصبت عليه عمامة

كالبرج لكن فوق تل نفاق

ولعل المعركة ضد رجال الأزهر المعارضين لنهج التقدم كانت فى أغلبها أزهرية الطابع. ففى مواجهة هؤلاء المتزمتين خاض الأستاذ

الإمام محمد عبده معركة ضارية.. فأعلن «لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله بدون توسط أحد من سلف ولا من خلف»[٣٣] وهكذا أكد أهمية إعمال العقل الناقد حتى بالنسبة للفقه وللتراث.

ويورد د.محمد عمارة حواراً يقول إنه دار محتداً بين الإمام محمد عبده والشيخ محمد البحيرى عضو مجلس إدارة الأزهر جاء فيه حول مناهج التعليم الأزهرية:

البحيرى: إننا نعلمهم كما تعلمنا.

عبده: وهذا هو الذى أخاف منه.

البحيرى: ألم تتعلم أنت فى الأزهر، وقد بلغت ما بلغت من مراقى العلم، وصرت فيه العلم الفرد ؟

عبده: إن كان لى حظ من العلم الصحيح الذى تذكر فإننى لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغى ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو حتى الآن لم يبلغ ما أريده له من النظافة.[٣٤].

ويرد الأزهريون على الاستاذ الإمام بعنف وقالوا «إنه يتساهل أو حتى يتجاهل أداء الفروض الدينية بما فى ذلك الصلاة»[٣٥].

بل وصدرت كتيبات مجهولة المصدر تتناوله بألفاظ بذيئة حتى على أغلفتها منها من وصفة «بالشيخ المهياص الهجاص» ومنها «كشف الأستار فى ترجمة الشيخ الفشار» ومنها ما قيل أن كاتبه كما ورد على غلافه «المره اللى لسانها خارج لبره. خادمة الوطن والدين وغيورة على المسلمين» ويؤكد رشيد رضا أكثر تلاميذ الإمام التصاقاً به، أن الأستاذ الإمام كان فى أحاديثه الخاصة يصف أزهر زمانه بأنه «الإسطبل» أو «المخروب» أو «المارستان» ويكفى

أن الشيخ محمد عبده كان فى فترة احتضاره يتأوه شعراً:

ولست أبالى أن يقال محمد أبل

أم اكتظت عليـــــــه المآتم

ولكنه دين أردت صـــــلاحه

أحاذر أن تقضى عليه العمائم

ويستمر دعاة التغيير فى معركتهم ضد الانغلاق والتزمت، فيخوض محمد عبده معركة تحرير المرأة ويساند قاسم أمين فى معركته قائلاً: «الأسرة لبنة فى بنيان الأمة التى تتكون من العائلات، فصلاحها صلاح للأمة. والرجل والمرأة متماثلان فى الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان فى الذات والعقل والشعور.. واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة فى بيوتهم أنما يلدون عبيداً لغيرهم»[٣٧].

ويقول: «لقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها لا يرون للنساء شأناً فى صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها. حتى علمهم الوحى ذلك. لكن الناس لا يأخذون من الوحى فى كل زمان إلا بقدر استعدادهم. وأن ما جاء به القران من الأحكام لإصلاح حال البيوت بحسن معاملة النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه فى هذا الزمان، وعادت إلى جهالة الجاهلية»[٣٨]. ويقول: «إنه لا يعتد بطلاق الغضب واللجاج، ولا يعتد بالطلاق أصلاً إلا إذا تم فى حضور شهود» ويطالب «بتخويل حق الطلاق للنساء، فهو مما تقتضيه العدالة الإنسانية لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجال»[٣٩].

ويقف فى ذات المعركة حافظ إبراهيم:

ليست نساؤكم حلى وجواهراً
خوف الضياع تصان فى الأحقاق

ليست نساؤكم أثاثاً يقتنى
فى الدور بين مخادع وطباق

تتشكل الأزمان فى أدوارها
وولا هن على الجمود بواقى

ويشارك أحمد شوقى هو أيضاً:

ظلم الرجال نساءهم وتعسفوا
هل للنساء بمصر من أنصار

يا معشر الكتاب أين بلاؤكم
أين البيان وصائب الأفكار

أيهمكم عبث.. وليس يهمكم
بنيان أخلاق بغير جدار

ثم يحذر من اتخاذ الدين ذريعة لاغتيال حقوق النساء:

هذا رسول الله لم
ينقص حقوق المؤمنات

العلم كان شريعة
لنسائه المتفقهات

رضن التجارة والسياسية
والشئون الأخريات

مصر تجدد مجدها
بنسائها المتجددات

النافرات من الجمود
كأنه شبح الممات

وعن كتاب «تحرير المرأة» ومعارضة قاسم أمين للحجاب قال شوقى فى رثائه لقاسم:

ماذا رأيت من الحجاب وعسره

فدعوتنا لترفق ويسار

رأى بدا لك لم تجده مخالفاً

ما فى الكتاب وسنة المختار

ولعل هذه النماذج تكفى لتبيين شراسة المعركة وعنفها، ولعلنا لسنا بحاجة إلى أن نوضح أن رجال الدين قد جاوبوا هذا الهجوم بماهو أعنف وأشد،ولعل الخاسر فى هذه المعركة الضارية كانت حركة التنوير فى مصر، ولعل الخسارة قد لامست الدين ذاته حيث صمم البعض من رجاله أن يضعوه - اعتسافاً فى مواجهة كل جديد، وكل عقلانى، وكل علمى.

* * *

وعلى أى حال، فلم تمض سوى سنوات قليلة حتى توجهت سهام الرجعيين إلى صدور أزهريين أصلاء يتهمون لمجرد دعوتهم للتجديد والتنوير وإعمال العقل، بالإلحاد والمروق، الشيخ على عبدالرازق بسبب كتابه «الإسلام وأصول الحكم» والشيخ طه حسين لأنه عنى «بتطبيق منهج الشك الديكارتى على دراسته للأدب العربى، ولم يتردد فى أن يتشكك فى أصالة الشعر الجاهلى، بل وفى أن ينشر الشكوك حول بعض المسلمات الدينية وذلك فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» الذى أصدره عام ١٩٢٦ » . [٣٣] وخرجت مظاهرات الأزهريين الغاضبة تطالب برأس الشيخ وبحرق كتابه، ولعل المظاهرات كانت من العنف بحيث إضطر زعيم مستنير كسعد زغلول أن يتراجع أمامها فيقول فى محاولة لتهدّئتها «هبوا أن رجلاً مجنوناً

يهذى فى الطريق فهل يضير العقلاء شىء من ذلك»[٣٤].

ولكم كان الأمر قاسياً على طه حسين أن لا يجد الزعيم سبيلاً لإنقاذ رأسه من مقصلة المتعصبين إلا الدفع بجنونه.

وهكذا تقف الحركتان وجهاً لوجه، ويتبدى للكثيرين أن المخرج الممكن من هذا الصراع هو منهج يفهم الدين فهماً صحيحاً وعميقاً، ويقدر للتنوير أهميته وضرورته، ويحاول أن يمزج بين الاثنين مقدماً لمصر صيغة جديدة للانطلاق، وكان هذا فارس المخرج هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذى كان «أبداً داع إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين، فالدين عرف بالعقل ولابد من اجتهاد يعتمد على الدين، وعلى العقل معاً حتى يستطيع المسلمون أن يواجهوا الأوضاع الجديدة فى المدنية الحديثة مقتبسين منها ما يفيد وينفع، وإذا كان المسلمون لا يستطيعون أن يعيشوا فى عزلة، فلابد لهم أن يتسلحوا بما يتسلح به غيرهم وأكبر سلاح فى الدنيا هو العلم»[٣٥].

* * *

وبينما كانت مصر تحاول أن تجد ذاتها، وإذ ترتفع صيحة «تحيا مصر» وشعار «مصر للمصريين» يكون من الغريب أن يستقبل بعض المتدينين ورجال الدين هذه الصيحة بالنفور والغضب. إذا اعتقدوا أن«المصرية» هى نقيض «الإسلامية» وأن استقلال مصر هو مجرد مؤامرة ملحدة ضد الباب العالى العثمانى حامى حمى الإسلام والمسلمين.

وحتى فى صفوف الحزب الوطنى أكثر التجمعات المصرية راديكالية كانت مسألة «الخلافة الإسلامية» وتناقضها مع «المصرية» مسألة ملحة وفاعلة، بل وتوشك أن تقسم الحزب ذاته.

وفى البداية كان مصطفى كامل يمارس المناورة بين السلطان العثمانى والإنجليز محاولاً أن يكسب لوطنه شيئاً ما، وكان يؤكد أنه

«مادامت الدولة العلية قوية سليمة دام أمل المصريين فى الخلاص كبيراً عظيماً»[٣٦].

لكنه ما لبث أن أدرك وبوضوح أن استقلال مصر يعنى انتزاع حريتها ومقدراتها من الخليفة العثمانى ومن الإنجليز معاً، فصاح بأعلى صوته «رمانا الطاعنون بأننا نريد أن نخرج الإنجليز من مصر لنعيطها لتركيا، وما هذه التهمة إلا تصريح بأن معرفتنا لحقوق الأمم وواجباتها لم ترشحنا إلا أن نكون عبيداً أرقاء، فليعلم أعداء مصر أننا نطلب لها الاستقلال بأعلى أصواتنا وعلى مسمع من أمم الأرض كلها»[٣٧].

لكن الشيخ عبدالعزيز جاويش أحد أقطاب الحزب،ورئيس تحرير مجلته لفترة طويلة، كان يرى رأياً آخر إذ كان يؤكد فى حسم أنه «لا وطنية فى الإسلام» ويتمسك بشعار الجامعة الإسلامية» وهو اتجاه ينادى «بحق الأمة المصرية فى الحرية والدستور والجلاء فى ظل وحدة العالم الإسلامى ممثلاً فى الدولة العثمانية التى يتعين الحفاظ على وحدتها ومقاومة تمزيقها، فإن فى تمزيقها ضياع الوطن كله»[٣٨].

وكان الحزب الوطنى يعانى كثيراً من هذا التمزق، بل لقد كانت دعوة الشيخ جاويش هذه خليقة بأن تفقد الحزب تأييد عناصر كثيرة. [٣٩] وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل يقاوم هذه الدعوة وينقدها نقداً شديداً، وهو يشير فى مذكراته إلى الشيخ جاويش قائلاً: «إن حبه للدولة العثمانية أدى به إلى نسيان مصر ومصالحها، فأصبح يقول إن مصر للمسلمين لا للمصريين، وقد وصلت الحالة بالشيخ جاويش إلى أن ينصحنى بعدم حمل الدبوس الذى عملناه فى جنيف والمكتوب عليه مصر للمصريين والذى قررنا أن يكون شعار المصريين المخلصين، وقال إن منظره فى صدرى وصدر إخوانى يغيظ

العثمانيين، كما تغيظهم محافظتى على قومية مصر»[٤٠].

وفى موضع آخر من مذكراته يقول محمد فريد: إن جاويش لم يزل يحارب فكرة الوطنية فى الإسلام، وقد قال أخيراً فى برلين لأحمد بك أن يقلع عن فكرة الوطنية أو الجنسية المصرية قائلاً: إنه لا وطنية فى الإسلام»[٤١].

ولا تبدو أفكار الشيخ جاويش بعيدة عن كلمات كتبها الشيخ حسن البنا بعد قرابة الربع قرن، «أن كل قطعة أرض ارتفعت فيها راية الإسلام هى وطن لكل مسلم يحتفظ به،ويعمل له،ويجاهد فى سبيله»[٤٢].

وعندما قام كمال أتاتورك بثورته، فإنه لم يهز عرش السلطان الفاسد فحسب، بل هز وجدان الكثيرين ممن تعلقت أبصارهم وآمالهم بالخلافة العثمانية كحصن أول وأخير للمسلمين.

وإذا كان بعض الكتاب قد ألمح إلى أن إنهاء الخلافة العثمانية قد مكن الكثيرين من دعاة التجديد والإصلاح من محاولة تقديم فهم إسلامى إصلاحى، ومكن بعض رجال الدين من مزج «العقيدة الدينية بالفكرة الوطنية، ومن أن يعبروا عن دعوتهم إلى الإصلاح بعبارات أكثر وضوحاً وصراحة عن ذى قبل»[٤٣] وألمح آخر إلى إن انهيار الخلافة العثمانية «قد دمر الأسس الواقعية والجغرافية للجامعة الإسلامية وشجع النزعات الوطنية والقومية»[٤٤] بل و«شجع إلى حد ما ولمرحلة معينة النزعات العلمانية ودفعها إلى السطح»[٤٥] فإن انهيار الخلافة قد أوجد لدى البعض نزوعاً للعمل الدائب دعوة لها والأمل الذى لا يخبو فى استعادتها.

وقد أحاطت بالدعوة إلى الخلافة شبهات موضوعية تتعلق بطموح الملك فؤاد وحاشيته من شيوخ الأزهر، الأمر الذى دفع أحد كبار

شيوخ الأزهروهو الشيخ الأحمدى الظواهرى إلى أن يقول: «لم يكن التمهيد لانعقاد مؤتمر للخلافة بالقاهرة يحضره مندوبون من جميع الأمم الإسلامية أمراً بسيطاً هيناً كما ظن علماء الأزهر فى بادئ الأمر. فقد امتد زمن الدعوة إليه من عام ١٩٢٤ إلى عام ١٩٢٦. أما سبب التأخير فيرجع إلى أنه قد دخلت نفوس بعض كبار المسلمين وأمرائهم فى الأمم الإسلامية الأخرى شكوك من جهة مصر، فقد ظنوا أن علماء الأزهر إنما يقصدون من مؤتمر القاهرة الذى يدعون إليه أمرا آخر له باطن، غير ظاهره، وأنهم إنما يثيرون مسألة حماية الخلافة لا خوفاً على الخلافة وإشفاقاً على كلمة الإسلام كما يدعون بل لغرض آخر فى فؤاد أم موسى هو نقل الخلافة من شاطئ البوسفور إلى شاطئ النيل وضم أريكة الخلافة إلى أريكة الملك فى عابدين»(٤٦).

ويمضى الشيخ الظواهرى «ومن أجل ذلك كانت إجابات دول الإسلام على دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر فى القاهرة إجابات فاترة، وكان معظمها استفساراً عن مرامى المؤتمر وغاياته، ومن الذى يراد تنصيبه خليفة بدلاً من من الخليفة المعزول» (٤٧) وينعقد مؤتمر الخلافة ليفشل، وليقرر المجتمعون أنه ليس بإمكانهم «وهم أقلية بين شعوب الإسلام أن يتخذوا قراراً فى شأن يهم المسلمين جميعاً»(٤٨).

وتكون قصة الخلافة سبباً فى معركة ضارية خاضها شيوخ أزهريون ضد شيخ أزهرى، ففى أبريل ١٩٢٥ أصدر الشيخ على عبدالرازق القاضى الشرعى بمحكمة المنصورة كتابه الشهير «الإسلام وأصول الحكم» مؤكداً أن مبدأ فصل الدين عن الدولة يتطابق مع تعاليم القرآن والسنة، وأن الدين هو فى جوهره روحى خالص»

وليست له أي علاقة بالسلطة السياسية، كما أنه مجرد من السلطة التنفيذية الزمنية، ويرى «أن مبدأ الخلافة لا يرتكز لا على القرآن الذى لم يشر إليه على الإطلاق، ولا على إجماع صحابة الرسول، صلى الله عليه وسلم فقد كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، دينية قبل كل شيء، وظلت بعيدة عن أى شكل من أشكال الحكم وعن أى سلطة تنفيذية» (٤٩).

وكان نصيب الشيخ رداً على كتابه هو ما نعرف من الاتهامات المقررة على كل داع للتجديد، وهى اتهامات أقلها المروق والكفر والإلحاد.. وقرار من هيئة كبار العلماء «حكمنا نحن شيخ الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً معنا من هيئة العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق أحد علماء الأزهر والقاضى الشرعى ومؤلف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» من زمرة العلماء وتعلن الأسباب بعد إعدادها فيما بعد» (٥٠).

وتظل فكرة الخلافة حلماً يداعب خيالات الكثيرين، ليس فقط ذلك الملك الساذج القابع فى قصر عابدين تحت رعاية المحتلين، ولا من تبعه من شيوخ الأزهر الذين غذوا أحلامه بأن يرث عرش الخلافة المنيع، وإنما أيضاً بعض الدعاة المخلصين للإسلامية، والذين تعلقت أبصارهم بفكرة «الخلافة» و«الجامعة الإسلامية» مؤمنين بأن الإسلام بذاته وطن، وأنه لا نجاة للمسلمين بغير خليفة لهم جميعاً.

ذلك أن الإسلام كعقيدة هو فى نظر البعض «محتوى سياسى» و«المجتمع الإسلامى هو ذاته الكومنولث الإسلامى أى «مجموعة الشعوب المسلمة» والأمة الإسلامية هى أيضاً تكوين سياسى متكامل» (٥١).

وتكون هذه الصراعات - بالضرورة - واحدة من مكونات المناخ الفكرى الذى عاشه الفتى حسن البنا.

* * *

وكان هناك أيضاً «التبشير» وجماعاته التى تناثرت فى أماكن عديدة من مصر.

ولقد قيل عن هذا الموضوع كلام كثير لعل أكثره صحة هو أن التبشير لم يكن أكثر من لعبة استعمارية تستهدف استفزاز المشاعر الإسلامية وحرفها عن مسارات الكفاح الطبيعى لتحرير الوطن، إلى مسارات تستهلك قواها فى صراعات داخلية تبعد القتال عن مساره الطبيعى ضد الاستعمار.. وأن أكثره كان فى واقع الأمر تبشيراً مسيحياً - مسيحياً. أى محاولة ضم بعض مسيحيى الصعيد خاصة (وهم الأكثر فقرا) إلى الكنيسة الكاثوليكية أو البروتستانتية.

وعلى أى حال، فقد حدث فى نهاية العشرينيات أن استفز النشاط التبشيرى مشاعر المسلمين فى مصر «وكان لحوادث الغواية عن الدين ولحوادث نقد الإسلام فى محاضرات بعض المبشرين وكتبهم وقع عنيف» (٥٢).

كذلك فقد تواترت محاولات بعثات التبشير فى «خلق أقليات دينية مصنوعة، واستهدف الاستعمار بذلك أن يحيل الأقلية الدينية إلى رأس رمح يوجه إلى الحركة الشعبية، وأن يثير لدى الأغلبية رد فعل دينى متطرف يرتد بها إلى مواقف الرجعية، ويرد الحركة الوطنية ضد الاستعمار إلى حركات طائفية ومتعصبة» (٥٣).

وقد كان..

إذ تتالت ردود الفعل باتجاه طائفى، وتوترت مشاعر الكثيرين

وضخمت نتائج عمليات التبشير بصورة مبالغ فيها، الأمر الذى يعنى أن الهدف الحقيقى من التبشير قد تحقق، فلسنا نظن أن أحداً من السذاجة بحيث يتصور أن التبشير كان خطة عملية أو منطقية تستهدف استقطاب أفراد من المسلمين بإتجاه الديانة المسيحية.

فلا التجربة العملية، ولا الواقع الموضوعى، ولا الأرقام الفعلية، لا شيء من ذلك كله يشير مجرد إشارة لأى احتمال لنجاح حملات التبشير من هذه الزاوية.

وعلى أى حال فقد كانت حملات التبشير وردود فعلها بما يمكن أن يسمى التبشير المضاد من سمات هذه الفترة، ومكوناً من فكر قطاعات من المسلمين المتشددين، وإذا كان البعض مثل حزب الوفد وغيره قد فهم أبعاد اللعبة وردها إلى صاحبها الطبيعى، وهو الاستعمار ولجأ إلى مقاومتها «وبكفاءة بالدعوة إلى وحدة عنصرى الأمة»[٥٤]. فإن البعض الآخر قد اتخذ منها ذريعة للهجوم على المسيحية بما يعمق الخلاف ويوسع الهوة ويخلق المناخ اللازم للتعصب الدينى..وهكذا فإن هذا البعض الذى وقع فى وهدة التبشير المضاد، يكون قد حقق ـ أياً كانت نواياه ـ مطامح الاستعمار.

* * *

وفى خضم ذلك كله كانت تنمو فكرة التناقض بين الحضارتين الشرقية والغربية، وكان البعض يثير هذا التناقض من منطلق وطنى، والبعض يثيره من منطلق إسلامى.

هكذا «الميكادو» قد علمنا

أن نجعل الأوطان أماً وأباً.

إنه منطلق التيار الوطنى الذى يرفض الغرب ويتطلع شرقاً نحو

حضارة تحقق الطموح الوطنى من خلال معطيات شرقية، كذلك كانت حركة «مصر الفتاة» تستهلم فى مطلع الثلاثينيات نهضة اليابان كنموذج للنهضة الشرقية المرجوة، ومن منطلق معاد للاستعمار عموماً.

أما التيارات الإسلامية فقد كانت ترى «الشرقية» بالنسبة للتيارات الإسلامية مدخلاً أو مخرجاً يتيح الهجوم على الغرب، وعلى كل ما هو غربى سواء فى ميادين الفكر أو فى الحضارة أو الثقافة أو غيرها.

وكانت هذه التيارات ترى «أنه لا خلاص للعرب والمسلمين، ولا فرصة أمام الشرق كى يحترم نفسه ما لم يتخلص من كل معطيات الحضارة الغربية، وأن يعتمد على نفسه وعلى رحمة الله الواسعة، وعلى المسلمين أن يقاوموا الأفكار الغربية لأنهم ليسوا فى حاجة إليها»(٥٦).

ويواكب حسن البنا هذا التيار فيقول: «إن المدنية الغربية التى تتباهى بعلومها والتى استطاعت أن تسيطر على العالم، تعانى الآن من الإفلاس والانهيار ذلك أن أسسها السياسية قد انهارت تحت وطأة الديكتاتورية، وأنظمتها الاقتصادية تتداعى بفعل الأزمة، وكيانها الاجتماعى يتآكل، والناس هناك يسيطر عليهم الطمع والقهر» ويؤكد حسن البنا «لقد بدأت قيادة العالم شرقية، ثم أصبحت غربية، وها قدحان الحين لينهض الشرق من جديد»(٥٧).

وهكذا تختلط ـ وربما عن عمد ـ فكرة الشرقية بالإسلامية، كسبيل للهجوم على الغرب من منطلق غير صحى وغير صحيح.. فهو هجوم لا ينبعث من فهم واضح لمعنى الاستعمار، ولا يقود إلى أسلوب محدد لمجابهته. فالاستعمار هو مجرد «صليبية ـ

أوروبية»[٥٨] واستعمار مسيحي بل إن كاتباً إسلامياً شهيراً يؤكد أن جوهر الصراع مع الاستعمار هو صراع «صليبي وليس اقتصاديا أو ماليا أو سياسيا»[٥٩] ولعله من المثير للدهشة أن هذه العبارات بذاتها تتردد حتى الآن في مقولات تنظيم القاعدة.

ومن ثم فإن الهجوم على الغرب قد اتخذ اتجاهاً غريباً إذ تحول إلى الهجوم على كل من ينهل من ثقافة الغرب وعلومه أو يدعو للتنوير مستفيداً من معطيات حركة التنوير الغربية. وتوجهت السهام إلى شخصيات إسلامية مثل طه حسين والشيخ على عبدالرازق والشيخ خالد محمد خالد متهمة إياهم بأنهم «خضعوا بوعي أو بغيروعي لغواية الثقافة الغربية الاستعمارية»[٦٠].

وهكذا فهمت «الشرقية» على وجهين، واستخدمت كسلاح ذي حدين لكنها كانت وفي ذلك الحين عنصراً فاعلاً في تكوين المناخ الفكري العام إلى درجة تمكنها من أن توثر بلا شك في وجدان ومشاعر ومنطلقات شاب سياسي ومتدين مثل حسن البنا.

* * *

وللسلفية والتجديد قصة تستحق وقفة هي الأخرى. قصة تركزت حول موضوع الدين وتحديات العصر.

وكانت هذه القضية هي الشغل الشاغل لمصر. لمجدديها وسلفييها، ثوارها ومعتدليها ورجعييها، وعلمائها ومفكريها ورجال الدين فيها، وذلك طوال الفترة من منتصف القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

وكانت العلاقة الشائكة والحتمية بين الدين وتحديات العصر تتبلور في كثيرمن الأحيان في موضوعين، العدالة الاجتماعية والموقف من العقل ومنجزات العلم الحديث.

والحقيقة أن الإسلام بطبيعته، وبطبيعة الوضع الطبقي لشيوخه البارزين في هذه الفترة قد استطاع أن يجد حلاً لمسألة العلاقة بين الدين والعدل الاجتماعي.

وكان رفاعة الطهطاوي والأفغاني رواد هذه المعركة على أرض مصر.

الطهطاوي في كتابه الرائع «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية» كان يصيح بأعلى صوته «الأرض للزارعين» ويقول: «إن الفضائل جميعاً تعود إلى أصل واحد هو العدل العمومي والإنصاف المشترك»(٦١).

وهو ينتقد الملاك لأنهم يتمتعون «في العادة بالمتحصل من العمل، ولا يدفعون نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير الذي لا يكافئ العمل»(٦٢).

ويأتي بعده الأفغاني لترتفع صيحته أكثر فأكثر ولتتخذ ثوباً واضحاً تماماً «أما الاشتراكية في الإسلام فهي ملتحمة مع الدين الإسلامي» «وأول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة»، وهو يقدم تعريفاً شاملاً وتقدمياً للاشتراكية «فالاشتراكية هي التي ستؤدي حقاً مهضوماً لأكثرية من الشعب العامل».

وتكون صيحة الشيخ الكواكبي، أعلى هي الأخرى، «أن النظام الطبيعي في كل الحيوانات أن النوع الواحد منها لا يأكل بعضه بعضاً والإنسان يأكل الإنسان، ومن غريزتها أن تلتمس الرزق من الله أي مورده الطبيعي، والإنسان حريص على التماسه من أخيه»(٦٣).

ثم أن الكواكبي يمجد العلم وبالذات العلوم العقلية «فالمستبد لا

يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة وإنما يتلهى بها المتهوسون. ولكن ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم أو سياسة المدنية. وغيرها من العلوم المزقة للغيوم، المبسقة للشموس، المحرقة للرؤوس»(٦٤).

وهو يهاجم الأغنياء فهم «ربائط المستبد يذلهم فيئنون، ويستدرهم فيحنون، ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثر أغنياؤها، أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة الذئاب»(٦٥) » وهو يدعو صراحة إلى الاشتراكية باعتبارها «السر كل السر في نجاح الأمم المتمدنة» (٦٦) ويقول «إن الداء العام هو الفقر. ومن أعظم أسباب الفقر أن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حق معلوم للبائس والمحروم فيؤخذ من الأغنياء ويوزع على الفقراء. لكن الحكومات الإسلامية قد قلبت الموضوع فصارت تجني الأموال من الفقراء والمساكين للأغنياء، وتحابي بها المسرفين»(٦٧).

وتبقى القضية الأخرى..

ولعل الأفغاني كان رائداً أيضاً فيها، فبعد كتابه «الرد على الدهريين» والذي هاجم فيه «النيتشريين» «دعاة الطبيعة» والماديين، والذي اختص فيه نظرية التطور بهجومه وتهكمه وإدانته قائلاً: «إذا كان زعم داروين أن الإنسان كان قرداً ثم عرض له التنقيح والتهذيب صحيحاً، فعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك»(٦٨) بعد هذا نجده يراجع نفسه في كتابه الآخر ««خاطرات جمال الدين».

«فقد سُئل الأفغانى عن قولة «المعرى»:
والذى حارت البرية فيه

حيوان مستحدث من جماد

وهل يقصد بها ما عناه داروين بنظرية النشوء والارتقاء فقال:
لا أغالى ولا أبالغ إذا قلت: «ليس على سطح الأرض شىء جديد بالجوهر والأصول، أما مقصد أبى العلاء فظاهر واضح وليس فيه خفاء، فهو يقصد النشوء والارتقاء مهتدياً بما قاله العرب قبله بهذا المذهب، إذ قال أبو بكر بن بشرون فى رسالته لأبى السمح، عرضاً، فى بحث الكيمياء: «إن التراب يستحيل نباتاً، والنبات يستحيل حيواناً، وإن أرفع مواليد التراب -ومنه المعادن- النبات، وهو أدنى طبقات الحيوان، سلسلة تنتهى عند الإنسان »[٦٩].

ولعل الأفغانى بموقفه هذا قد تأثر إلى حد ما برسائل إخوان الصفا وبأفكارهم، ولعله لم يكن مطلوباً منه فى إطار التحديات المطروحة فى زمانه أن يقدم أكثر مما قدم.

لكن العطاء الحقيقى للأفغانى كان تلميذه محمد عبده. يقول مارسيل كولومب «وليس من السهولة أن نوضح أثر هذين الرائدين «الأفغانى ومحمد عبده» على الجيل الذى تلاهما. ومع ذلك فثمة شىء مؤكد، ذلك أنه عندما تبذل المحاولات لجعل الدين يتوافق مع العلم الحديث، وعندما تتقبل فكرة إعادة النظر فى الشريعة الإسلامية كضرورة حتى تتسق مع مقضيات العصر، فلابد أن ندخل فى اعتبارنا أن الأفغانى ومحمد عبده هما اللذان هيئا النفوس بالتدريج لتقبل مفهوم للدولة وللدين يختلف عن مفهومهما فى القرن السابق [٧٠].

لكن محمد عبده كان يختلف عن أستاذه فى المسألتين المهمتين: العدل الاجتماعى والموقف من العقل والعلم الحديث.

فى المسألة الأولى كان أكثر تخلفاً، وفى الثانية كان أكثر تقدماً ولعل السبب واضح.

فالصراع الاجتماعى احتدم عنيفاً بعد أن طرد الأفغانى من مصر وصار على كل مفكر أن يختار موقعه الاجتماعى والطبقة التى ينحاز إليها. وما أصعب أن يختار مثقف برجوازى صغير موقع الدفاع عن الفقراء.

فالشيخ محمد عبده يهاجم التطرف لدى الثوار العرابيين، ويلومهم صراحة على انتمائهم للشعب والفقراء.. بل هو يؤكد أنه انتقد حكومة رياض ومسلك الخديوى توفيق «لكننى كنت ضد الثورة، كنت أعتقد أنه يكفى جداً أن نحصل على دستور خلال خمس سنوات، وكنت أعارض أسلوب طرد رياض باشا، ومظاهرة عابدين، وكان سليمان باشا أباظة والشريعى باشا يؤيدانى ضد الثورة لكننا كنا جميعاً نطالب بالدستور»[٧١].

لكن الثورة قامت، ومس لهيبها شغاف قلب كل مصرى، واندفع الفلاحون ينخرطون فى سلك جيش من أصحاب الجلاليب المسلحين بأى شىء وهم يهتفون «الله ينصرك يا عرابى».

ولم يكن أمام الشيخ محمد عبده إلا أن يقف معها محاولاً قدر الإمكان أن يحد من ثوريتها وفى ١٣ فبراير ١٨٨٣ أقامت جمعية المقاصد الخيرية حفلاً كبيراً ابتهاجاً بتشكيل وزارة العرابيين برئاسة محمود سامى باشا البارودى، وفى حشد كبير من الأعيان وقف محمد عبده ليحذر «الثوار» من ثوريتهم، وليحذر الأعيان من تساهلهم أو تغافلهم تجاه هذه الثورية.. قال محمد عبده «إنه لم يعهد فى أمة من أمم الأرض أن الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس وإزالة امتيازاتهم واستئثارهم

بالجاه والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم فى ذلك، فكيف حصل فى هذه المرة، ومن أهل هذا المجتمع؟ فهل تغيرت سنة الله فى الخلق، وانقلب سير العالم الإنسانى؟ أم بلغت فيكم الفضيلة حداً لم يبلغه أحد من العالمين، حتى رضيتم واخترتم عن روية وبصيرة أن تشاركوا سائر أمتكم فى جاهكم ومجدكم وتتساووا بالصعاليك حباً بالعدالة والإنسانية؟ أم تسيرون إلى حيث لا تدرون وتعملون ما لا تعلمون»(٧٢).

وبرغم هذا الموقف المتخلف من القضية الاجتماعية فإن محمد عبده يبرز بعد عدة أعوام رائداً من رواد التجديد وداعية من دعاته.

فالعقل والتنوير كانا يصعدان معركتهما، ومنجزات العلم الحديث تفرض نفسها وبإلحاح على حياة المجتمع والأفراد طالبة إجابة صريحة «وفتوى شرعية» فى كل أمر جديد، وكانت فتاوى محمد عبده تتألق دوماً باتجاه متقدم.

وهو يبدأ معركته بتجريد رجال الدين من كهنوتهم الذى يحاولون أن يفرضوه على البشر قائلاً: «ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها أعلاهم يتناول بها أدناهم». والحقيقة أن محمد عبده كان يجابه مهمة صعبة، فمع نهايات القرن التاسع عشر تم وضع مجموعات القوانين الجديدة، التى تغطى مجال المعاملات المدنية كلها ونظام العقوبات وذلك نقلاً عن القوانين الفرنسية، وتم إنشاء هيكل قضائى حديث، وانتشر التعليم الحديث أيضاً. وهكذا كانت مصر وهى تقترب من روح العصر، وتتلامس مع المدنية الحديثة تتمايز فيها شخصيتان، ومؤسستان فى عديد من المجالات المهمة،

مؤسستان للقضاء ومؤسستان للتعليم «مما فصل عن الأزهر أهم جانب من جوانب وظيفته الاجتماعية».. «ومع نهايات القرن التاسع عشر وضح الصدع أمام المبصرين وغير المبصرين جميعاً، وتم صدع مماثل فى المؤسسات الاجتماعية والمؤسسات الفكرية، وفى البناء الأخلاقى والسلوكى للأفراد. أمام هذه المشكلة قامت دعوة محمد عبده تحاول رتق هذا الفتق الذى يتسع ويدعو لتفتيح الفكر الإسلامى ليستوعب الحاجات المدنية للمجتمع، وليمكن الفكر الإسلامى من أن يقدم الأساس الأخلاقى والمعنوى لهذه الحياة المتطورة. وكانت وسيلته إلى ذلك الدعوة إلى تطوير الأزهر وتنقيح مناهج التعليم فيه،وفتح باب الاجتهاد»(٧٣).

لكن الأزهر وقف من حركة محمد عبده موقف الرفض، بينما تلقفها التيار العقلانى وتمسك بها فى مواجهة دعاة التقليد، وهكذا ازدادت الهوة اتساعاً بين حركة التجديد وبين الأزهر.

والحقيقة أن محمد عبده قد استفاد كثيراً جداً من إقامته فى أوروبا لفترة من الوقت، ولعل هذه الإقامة لم تكسبه استنارة وسعة أفق ورغبة نهمه فى الدفاع عن العقل والعلم فحسب، وإما قدمت أمام عينيه نمطاً من السلوكيات ونموذجاً للحياة يختلف اختلافاً جذرياً عما يراه فى أرض وطنه، ولعل ذلك هو الذى دفعه إلى الإعراب عن دهشته لأن «الكفرة يتصرفون كمسلمين بينما يتصرف المسلمون وكأنهم كفرة»(٧٤).

ولعل هذا الموقف يتضح أيضاً من إعجابه الشديد بالفيلسوف الروسى كولستوى فعندما كان محمد عبده مفتياً للديار المصرية كتب إلى تولستوى يقول: «أيها الحكيم الجليل مسيو تولستوى: لم نحظ بمعرفة شخصك، ولكننا لم نحرم التعارف بروحك. سطع علينا نور من

أفكارك، وأشرقت فى آفاقنا شموس من آرائك، ألفت بين نفوس العقلاء ونفسك، فكما كنت بقولك هادياً للعقول، حاثاً بعلمك للعزائم والهمم وكما كانت آراؤك ضياء يهتدى به الضالون، كان مثالك فى العقل إماماً يقتدى به المرشدون»(٧٥).

هكذا يتكلم مفتى الديار المصرية مع مفكر هو على أى حال غير مسلم بل ومتهم من كنيسته بالإلحاد، وهكذا كان تقديره لحضارة الغرب وللأفكار الجديدة فيه. ولقد كان المنطلق الأساسى لمحمد عبده هو تصميمه على «أن الإسلام لم يتعارض ولا يمكن أن يتعارض مع العلم الذى مثله مثل العقيدة يكشف للناس أسرار الطبيعة»(٧٦).

وبينما كان «السلفيون» وظلوا حتى ما بعد زمن محمد عبده بكثير يتنكرون للحضارة الغربية والثقافة الغربية، كان محمد عبده يرى أن مفتاح التقدم هو تبنى العلوم الغربية والثقافة. وقد أكد محمد عبده فى أحد مقالاته المبكرة «إن سر تفوق أوروبا يكمن فى تفوقها فى مضمار البحث العلمى، وإلى تقدم نظم التعليم فيها»(٧٧).

وبعد أن يؤكد محمد عبده على ضرورة التلامس مع الفكر الغربى الحديث، يخطو خطوة جديدة شائكة، لكنها حاسمة فهو يدعو إلى تحديث الفكر الإسلامى، فقد كان يرى أن الإسلام لا يمكن أن يرسخ أقدامه عبر الأزمان إذا ما استمر معتمداً على التقليد. وكم هاجم محمد عبده دعاة التقليد وكم أكد «أنه بدون استخدام العقل سوف يتعذر على المسلمين إحراز أى تقدم أو تطور»(٧٨). وذلك فى الوقت الذى كان يعانى فيه الآخرون من عقدة الخوف والرفض لكل ما هو قادم من الغرب، ولكل ما هو إعمال للعقل، باعتبار أنه تهديد أو إضعاف لنفوذ الإسلام. الأمر الذى أشعرهم بضرورة شن «هجوم

مضاد » فتشبثوا بشعار الجامعة الإسلامية، وتهافتوا على إدانة كل ما هو عقلانى وعلمى أو جديد[٧٩].

وفى هذا المناخ يمضى الأستاذ الإمام محمد عبده مفتى الديار المصرية ليصدر سلسلة من الفتاوى الشرعية تحاول أن تيسر على المسلمين مجابهاتهم وتعاملاتهم مع حياة المدنية الحديثة. والحقيقة أن الأستاذ الإمام كان مطالباً بإصدار فتاوى شرعية فى مسائل معقدة مثل «فوائد الأموال المودعة فى البنوك».. و«سعر الفائدة» و«التأمين على الحياة» و«الشركات المساهمة وأرباحها».. وفى مسائل أخرى قد تبدو بسيطة لكنها من فرط بساطتها تلح على المسلم فى كل تعاملاته: «التصوير الفوتوغرافى» حلال أم حرام؟ واستخدام التليفون حلال أم حرام؟ وهكذا وبصدر رحب وبعقل مفتوح مدرك لتبعات المفتى المستنير تجاه عصره حاول محمد عبده أن يقدم إجابات توفق بين تعاليم الإسلام واحتياجات العصر.

وحتى فى المسائل الشديدة التعقيد والتى قد يتحرج شيخ مسلم من البحث عن الجديد تجاهها مثل: المرأة وعلاقاتها بالمجتمع، وتحريرها، ومسألة الحجاب.. إلخ، تروج شائعات قوية عن إسهام الأستاذ الأمام فى إعداد كتاب صديقه الحميم قاسم أمين عن تحرير المرأة.

ويمضى الأستاذ الإمام بعد رحلة مجيدة ليترك تلاميذاً يختلفون اختلافاً شديداً حول تفسير تعاليمه، ويقول الباحث مجيد خضورى «إن البعض من تلاميذ الإمام قد حاول أن يطور تعاليمه، ويصل بها إلى نهايتها المنطقية، أى أن ينفى دور الإسلام كعقيدة تجاه المجتمع ككل، وأن يحصره تجاه الفرد وضميره ووعيه. وكان هذا البعض يرى أن الإسلام عقيدة حية ومن ثم فيتعين لها أن تتطور باستمرار، وأن

النهاية الحتمية لهذا التطور هى علمانية المجتمع الإسلامى».

ويمضى خضورى قائلاً: إن هذه الآراء قد رفضت بشدة من جانب «مريدى الإمام من المحافظين وخصوصاً هؤلاء الذين كانوا - برغم ولائهم لشيخهم - يرون أنه قدم تنازلات غير ضرورية لصالح المدنية والتطور الحديث، وكان على رأس هولاء المحافظين المتشددين من أتباع محمد عبده الشيخ رشيد رضا»[80].

ويرغم أن رشيد رضا كان أقرب هؤلاء المريدين إلى قلب الإمام إلا أنه كان أكثرهم حرصاً على تفسير تعاليمه تفسيراً محافظاً ومتزمتاً إلى أبعد الحدود[81].

وهكذا نجد أمامنا مدارس عده.. وليس مدرستين فقط.

- التقليديون.. «المحافظون من شيوخ الأزهر».
- المجددون «الشيخ محمد عبده وتلاميذه المستنيرون».
- المجددون المحافظون «الشيخ رشيد رضا وتلاميذه».

وعن هذه المدرسة الأخيرة سنتحدث قليلاً، لأنها ذات علاقة بموضوع بحثنا.

لقد قرر رشيد رضا أن يخوض معركتين لا معركة واحدة، معركة ضد علماء الأزهر الذين كان يريد أن ينتزعهم بعيداً عن نهجهم فى «التقليد» وعن «تعصبهم المذهبى» وأخرى «ضد دعاة التفرنج» وكان رشيد رضا يشير دوماً إلى خطورة كلا التيارين ويرفضهما معاً وبنفس الحدة[82].

وفى كتابه «الخلافة أو الإمامة العظمى» يهاجم الشيوخ «الذين أزوروا إلى زوايا مساجدهم أو جحور بيوتهم، ويتهمهم بأنهم عاجزون عن أداء واجبهم، وعن الإبقاء على نقاء أقدس التقاليد وأنبلها»، ويهاجم فى نفس الوقت دعاة التفرنج قائلاً: « إنه من الجنون أن

نسعى إلى انتزاع مقومات الأمة الإسلامية الدينية والتاريخية، واستبدال مقومات أمة أخرى ومشخصاتها بها[٨٣].

ورويداً رويداً كان رشيد رضا يتخلى عن تعاليم الإمام، ويبتعد بهجماته العنيفة ضد دعوة «التجديد» عن معسكر أستاذه، بل لعله كان يقترب من معسكر خصوم الإمام من دعاة «التقليد». فهو يدعو إلى العودة للمصادر الأولى.. وبالنسبة له فإن العمل والجهد والأمل يتركز فى شيء واحد «الخلافة الإسلامية»... «فهى الحكومة المثلى التى بدونها لا يمكن أن يتحسن حال البشرية»[٨٤]. والدولة الإسلامية الأصلية هى فى الواقع خير الدول ليس بالنسبة للمسلمين فحسب ولكن بالنسبة لسائر البشر فهى وسط بين الجمود وبين حضارة الإفرنج التى تفتك بها ميكروبات الفساد وأوبئة الهلاك فتجعلها عرضه للزوال[٨٥] وهو يبتعد كثيراً عن نهج أستاذه عندما يؤكد أن السيادة المطلقة فى الدولة هى «لأولى الأمر» الذين «أمر الله بطاعتهم»[٨٦].

وهكذا تمضى دعوة الأستاذ الإمام على يد تلاميذ يضيقون بتجديده وليبراليته، فيتراجعون بها نحو «التقليد» و«المحافظة»، ويستمر التراجع، فتلاميذ التلاميذ أكثر محافظة، وأكثر تمسكاً بضرورة العودة إلى التقليد.

وقد تأثر الشيخ حسن البنا برشيد رضا فقد أعلن صراحة فى الأيام الأولى لجماعته «نحن سلفيون من أتباع الشيخ رشيد رضا». ويرى البعض أن الأفغانى فى حالته غير المتطورة كان بمثابة «الأب الروحى» وكان الإخوان يقدمون حسن البنا فى صورة «أفغانى» عصره[٨٧].

وإذا كان أحد الإخوان قد قال إن الأفغانى كان مجرد «مؤذن أو

هو مجرد صرخة» وأن رشيد رضا كان مجرد «مؤرخ أو مسجل» وأن المرشد هو «بنا» [٨٨] فإن الشيخ حسن البنا يورد تقديراً محدوداً لهؤلاء الرواد جميعاً «فالأفغاني كان يرى المشكلات ويحذر منها، وكان محمد عبده يعلم ويفكر، ورشيد رضا يكتب أبحاثاً، لكنهم كانوا جميعاً في نظره مجرد «مصلحين دينيين وأخلاقيين» يفتقدون الرؤية الإسلامية الشاملة [٨٩]. وربما كان أحد تلاميذ الشيخ البنا أكثر وضوحاً في تقديم هؤلاء الرواد فهو إذ يمايز بين دعوة محمد عبده ودعوة حسن البنا يقول إن دعوة الإخوان المسلمين تتميز عن غيرها بأنها تعني الجهادوالنضال والعمل، وأنها ليست مجرد رسالة فلسفية[٩٠].

ومع ذلك فإنه يتعين علينا ألا ننسى أن الشيخ أحمد عبدالرحمن البنا والد حسن البنا وأستاذه الأول كان تلميذاً من تلاميذ محمد عبده، وأن الطالب حسن البنا كان قارئاً مثابراً لمجلة «المنار»، ولعله مارس على صفحاتها أولى محاولاته في الكتابة[٩١].

وإذ استمر الشيخ رشيد رضا في تراجعه عن «التجديد» حتى أصبح متمسكاً «بالسلفية» مؤكداً أن «السلف» هم القادرون على فهم المغزى الحقيقي للمبادئ الإسلامية كما أنزلت في القرآن ووردت في الحديث[٩٢]. فإنه يستحق أكثر من غيره من الرواد ـ الذين كانوا أكثر منه تألقاً ـ مديح وثناء الشيخ البنا، الذي وصف مجلة «المنار» بأنها قدمت أجل الخدمات للإسلام في مصر وغيرها من البلدان،[٩٣]. والذي تباهى بأن الشيخ رشيد رضا كان على وشك الانضمام لجماعة الإخوان المسلمين قبيل وفاته [٩٤].

وهكذا يحدد الشيخ حسن البنا موقفه كامتداد أكثر «سلفية» للتيار «السلفي» بين تلاميذ محمد عبده.

ويلخص ألبرت حوراني الموقف كله في عبارة تقول«إذاكان التاريخ هو ما تعيه ذاكرة الإنسان عن الماضي، فإن هذا الماضي يظل بالنسبة للبعض أملاً يتعين الارتداد إليه، وبالنسبة لبعض المسلمين سيظل العصر الإسلامي الأول صورة وحيدة لما يجب أن يكون عليه العالم(٩٥).

وحتى الدين فهمه البعض فهماً ميكيافيلياً. وحاول وباستمرار استخدامه أداة في لعبة السياسة والصراع السياسي والاجتماعي.

وثمة عبارة قد تثير القشعريرة في أبدان البعض أوردها توماس هوبز صاحب «الليفيتان» أو «الوحش» حول هذا الموضوع، أستميح القارئ ليس فقط في أن أوردها بنصها وإنما في أن أطلب إليه أن يتذكرها من الآن فصاعداً، وهو يطالع صفحات هذا الكتاب، فلربما كانت هذه العبارة قادرة على تفسير الكثير من المواقف التي قد تبدو - في إطار حسن النية - غير مبررة وغير منطقية. يقول توماس هوبز: «الدين هو مجرد مانعة للصواعق الاجتماعية.. والكنيسة قوة أخرى من قوات الأمن التي تستخدمها الدولة لحفظ الاستقرار الاجتماعي، لاتختلف عن البوليس والجيش في طبيعتها، ولكنها أفعل منهما أثراً وأوسع مدى، وربما أقل تكلفة، إنها تقيم على كل إنسان شرطياً ملازماً له داخله»(٩٦).

وقد نختلف حول تفسير معطيات هذه العبارة، وقد نرفضها رفضاً قاطعاً، لكنه يتعين علينا أن نستبقيها في ذاكرتنا لتفسير مواقف الكثير من القوى الرجعية تجاه الدين، ومحاولاتها استخدامه واستخدام بعض رجاله ومنظماته كأدوات في صراعها الاجتماعي.

وهكذا كان الأمر في مصر منذ مطلع القرن العشرين.. استمرت المحاولات من جانب الاحتلال البريطاني تارة، والقصر الملكي تارة

أخرى، ثم أحزاب الأقليات - عندما نشأت - تارة ثالثة لاستقطاب القوى الدينية واستخدامها أداة «أقل تكلفة» من البوليس فى إحكام قبضتها على الإنسان المؤمن. وإقامة «شرطى ملازم له من داخله» يعمل دوماً على إخضاعه لصالحها فى كل مواقف الصراع السياسى والاجتماعى.

والأزهر قلعة الإسلام المكينة، ورمزه الشامخ فى العالم أجمع كان لابد له أن يكون محطاً لمؤامرات هذه القوى وإغراءاتها، وهدفاً لاستقطابه فى خضم هذه الصراعات.

وقد حرص فؤاد منذ أن كان سلطاناً على أن يحكم قبضته على الأزهر. وعندما كانت لجنة الثلاثين تصوغ دستور ١٩٢٣ كانت عين فؤاد مركزة أساساً على موضوع العلاقة بين الملك وبين أهم مؤسستين فى ذلك الحين وهما: الأزهر والجيش.

وأتت نصوص المشروع الأول للدستور خالية من أى إشارة لسلطات الملك تجاه الأزهر، الأمر الذى يعنى أن لجنة الدستور لم تر منح الملك أى سلطات استثنائية تجاه الأزهر، بل جعلت الإشراف عليه مثله مثل غيره من المؤسسات التابعة للوزارة المسئولة أمام البرلمان[٩٧] لكن مشروع لجنة الثلاثين قد خضع لتعديلات كثيرة، وبعد صراع مرير أسفرت المعركة عن نص يحال إلى قانون يصدر فيما بعد لينظم «الطريقة التى يباشر بها الملك سلطته، فيما يختص بالمعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين، وبالأوقاف التى تديرها وزارة الأوقاف، وعلى العموم المسائل الخاصة بالأديان المسموح بها فى البلاد»[٩٨] «وإذا لم توضع أحكام تشريعية، تستمر مباشرة هذه السلطة طبقاً للقواعد والعادات المعمول بها الآن»[٩٩]، وهكذا استخلص الملك بهذا النص اعترافاً دستورياً بأن له سلطة خاصة فيما

يتعلق بمسائل الأديان، وإقراراً دستورياً ببقاء الوضع على ما هو عليه حتى يصدر قانون جديد ينظم هذه السلطة.

ويعترف الشيخ الظواهرى - الذى عينه فؤاد شيخاً للأزهر - بأن الملك فؤاد «كان حريصاً على أن يعرف كل شىء عن الأزهر والمعاهد الدينية، فقد كان جلالته يعتبر هذه الناحية من الأمور الخاصة به يديرها جلالته بدون وساطة أحد من وزرائه»[١٠٠].

ولقد رأينا فى صفحات سابقة كيف حاول فؤاد استخدام الأزهر فى مسألة الخلافة، والآن نرى كيف حاول استخدامه أيضاً فى مسائل الصراع السياسى، وبالذات فى خصومته ضد سعد زغلول الزعيم المحبوب من شعبه والذى كان من المستحيل مقاومة النفوذ الذى يتمتع به بغير استقطاب مؤسسة كالأزهر.

وقد بدأت محاولات السراى باستقطاب عدد من الشيوخ الأزهر، ثم فى تبنى بعض مطالب الأزهريين وإظهار حكومة سعد بمظهر الرافض لها. وتطور الأمر إلى مطالبة بعض شيوخ الأزهر بما أسموه رفع الوساطة بين الملك وشيوخ الأزهر «كما لا وساطة بين جلالة الملك وبين رئيس الوزراء، إذ لا يليق فى عهد جلالتكم الميمون أن يحال بين كبير رجال الدين وبين كبير رجال الدنيا»[١٠١] وفى نوفمبر ١٩٢٤ تبرز ظاهرة جديدة، مظاهرة من طلاب الأزهر تتوجه لاستقبال الملك فؤاد لدى عودته من مصيفه بالإسكندرية وهى تهتف «يسقط سعد زغلول» «لا رئيس إلا الملك». وتستمر هذه الظاهرة التى شجعها الملك وبوليسه والشيوخ من أصدقاء السراى.

وتوفر ملفات البوليس السياسى بتقارير وافية عن هذه المحاولات. ولنورد واحداً منها كنموذج:

محافظة القاهرة.

إدارة الضبط فرع «ب».

الموضوع: تقرير عن حالة الأزهر الشريف يوم ٤ فبراير ١٩٢٧ «نمرة ١٩٠ سياسى سرى». مطلوب رد .

«حضرة صاحب المعالى كبير الأمناء لحضرة صاحب الجلالة الملك:

أتشرف بإخبار معاليكم أنه كان بالأزهر أمس عدد كبير جداً لمناسبة صلاة الجمعة فألقيت فيه الخطب الكثيرة طوال النهار وفى الليل أيضاً، وقد كانوا يصيحون بالنداءات الآتية من وقت لآخر «يحيا جلالة الملك ـ يحيا حسن نشأت باشا ـ يسقط البرلمان والحكومة وسعد باشا».

وقد كان البوليس مرابطاً على بعد من الجامع الأزهر،ولم تحصل مظاهرات ولم تقع حوادث.

وهذا لمعاليكم للمعلومية.

وتفضلوا معاليكم بقبول فائق الاحترام.

تحريراً فى ٥ فبراير ١٩٢٧ .

حكمدار بوليس مصر.»(١٠٢)

ويعقب د.عبدالعظيم رمضان على هذه العلاقة قائلاً: «استمرت علاقة التحالف بين القصر والأزهر طوال عهد الملك فؤاد وحتى نهاية حياته ونظراً لأن القصر كان على علاقة تحالف أخرى مع الإنجليز، فلم يكن هناك مفرمن أن يتأثر الأزهر بهذه العلاقة أيضاً. وحين اتجهت السياسة البريطانية فى ربيع ١٩٣٥ تحت ضغط الحركة الوطنية إلى تقديم بعض الترضيات للجماهير المصرية، فرضت على الملك إخراج الشيخ الظواهرى من منصب شيخ الأزهر وتعيين الشيخ مصطفى المراغى مكانه، ولم يجد مفراً من إجابة الطلب، وكان الشيخ

مصطفى المراغى على صلة بالسلطات البريطانية منذ أن كان موظفاً كبيراً فى السودان، وعندما نقل إلى مصر اتصل باللورد جورج لويد المندوب السامى البريطانى، وأصبح على علاقة وطيدة معه، إلى حد أنه لم يكن يمضى أسبوع دون أن يكون الشيخ مدعواً أو زائراً فى دار المندوب السامى، كما حكى محمد شفيق رئيس القسم العربى بدار المندوب السامى»(١٠٣).

وهكذا امتد التدخل فى شئون الأزهر وفى أمور الدين، من الملك العاجز، إلى أحزاب الأقليات الفاشلة، إلى الإنجليز المحتلين.

فقط.. لنتذكر الأسطر السابقة ونحن نتابع فى صفحات قادمة علاقات الشيخ حسن البنا بالقصر، وبالشيخ المراغى، ونتابع مواقفه المتشددة تجاه الوفد والمتساهلة بل والصديقة تجاه أحزاب الأقلية.

هل تتكرر اللعبة القديمة؟

لسنا نريد إجابة سريعة، فلننتظر تسلسل الأحداث، ولنترك للاستقصاء العلمى وليس للعاطفة الحكم والقرار.

ولقد تكلمنا فى الصفحات السابقة عن أهم محاور الصراع الفكرى والمجتمعى التى ماجت بها مصر وهى:

- الصراع بين العلم وحركة التنوير عامة وبين القوى المحافظة.
- الصراع بين الوطنية المصرية وبين دعاة الخلافة الإسلامية.
- التبشير.. والتبشير المضاد.
- التناقض بين دعاة الحضارة الغربية والمتوسطية وبين رافضيها.
- الصدام بين «التجديد» و«التقليد».
- دور الدين ومؤسساته فى لعبة السياسة.

من هذه الصراعات والتناقضات وفى خضمها نبتت شخصية حسن البنا وتفاعلت واتخذت مواقفها.. ولهذا فإنه بغير بحث مدقق

عن هذه الصراعات يوشك الحديث عن حسن البنا أن يكون مسطحاً وبغير عمق، وأن يكون مجرد سرد لسيرة معزولة عن أحداث مجتمعها.

ويحتاج البحث المدقق مزيداً من إلقاء الضوء على هذه القضايا حتى نستطيع أن نتفهم الوعاء الذى نبتت جماعة الإخون منه وفيه.

وإذا تأملنا حالة «التغريب» أو تقليد الغربيين فإننا نجد حالة من الاشتباك الحاد تندد بشدة بهذا المسلك ويختلط عبر هذا الاشتباك - الذى يبدو انفعالياً - الموقف الدينى بالأخلاقى الشرقى بالتقليدى المستند إلى أسلوب الحياة القديمة، لكن الزمان يتغير والبعض لا يتغير. المدينة امتلأت بالأجانب من كل صنف ومن كل الطبقات، وانتشرت دور اللهو وباعة الملذات، وتغيرت أساليب الحياة. ويواكب ذلك نشوء فئات ريفية ذات ثراء ملحوظ بسبب زيادة ريع الأرض الزراعية بتنظيم شبكة الرى والصرف، وبسبب زيادة الملكيات الزراعية المملوكة للمصريين نتيجة لإصرار المعتمد البريطانى على إضعاف سطوة الخديو المناوئ له - وإن بحدود - عباس حلمى الثانى، وذلك عبر بيع أراضى الدائرة السنية لسداد ما عليه من ديون.

وكثيراً ما كان هؤلاء الأثرياء الجدد ينغمسون بلا حساب فى حياة الصخب الجديدة يبددون فيها كثيراً من ثرواتهم.. ولعل خير وصف لهؤلاء وأبنائهم يسجله لنا بأسلوب أدبى ممتع إبراهيم المويلحى فى كتابه الذى تبدى احتجاجاً اجتماعياً ساخراً من هؤلاء الذين انغمسوا فى ملذات المدنية التى تحولت سريعاً إلى مدنية كوزموبوليتية. [١٠٤]

لكن البعض خاض المعركة كمعركة ضد الغرب وضد تقاليده وأخلاقياته وتحول بها إلى معركة يقاوم بها أساليب الحياة العصرية

ككل معتبراً أن كل خروج على التقاليد وأساليب الحياة القديمة - حتى ولو كان ملتزماً بصحيح المواقف - هو خروج على الدين والعرف وانحياز للأعداء.

ويصيح أحد هؤلاء: «تجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل مطمئنين إلى بلادة الرأى العام الذى تعود أن يغض الطرف عما يجرى من حوله وأن لا يكترث به»[١٠٥].

ويقول: «وقد تهافت الأغنياء على تقليد الأوروبيين فى عاداتهم وسلوكهم، وأصبح المترفون من الأغنياء يتهافتون على ما تخرج المصانع الأوروبية من وسائل الترف حتى عدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات، وأصبح قصارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوروبيين فى استعمال أدوات المائدة، أو يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف فى معاملتهن، وأن يدير لسانه بألوان الرطانات، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية إتماماً لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من جو أوروبى خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدنية الصحيحة والتقدم»[١٠٦].

ويبدو أن د.محمد محمد حسين - صاحب العبارات السابقة- كان شديد التمسك بالقديم ورافضا لكل سمة أو حتى همسة جديدة. فهو يهاجم مقالاً يدعو لإصلاح السجون ويطالب بأن تكون مدارس لتعليم السجناء. يهاجمه لماذا؟ لأنه مجرد تقليد لدعوات الإنجليز لإصلاح سجونهم. وهكذا فإنه يرفض حتى المطالب الخيرة والدعوات الصحيحة الاتجاه إذا كانت تنقل عن الغرب.

ثم هو يشن هجوماً عنيفاً على احتفاء الشيخ عبدالعزيز البشرى برأس السنة الميلادية وهو احتفاء اتخذ مظهراً بريئاً للغاية، فقد تجسد فى كتابه مقال بعنوان «مضى عام»[١٠٧] فإذا بالدكتور محمد

حسين يدين الشيخ والصحيفة ويطالب بالاحتفال والاحتفاء فقط برأس السنة الهجرية أو بذكرى المولد النبوى.

ويمضى فى ذات الاتجاه الشكلى -والذى يتجه فقط نحو القشور- مصطفى لطفى المنفلوطى، فيكتب تحت عنوان «المرقص» «رأيت الدنانير ذائبة فى الكؤوس، والعقول جامدة فى الرؤوس، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب، والسهام مسددة لاصطياد القلوب، ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً وأذكاهم قلباً، من كنت أراه فأقف بين يديه إجلالاً وإكباراً واقعاً فى حبائل بغى تقيمه وتقعده، وتطويه وتنشره، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها، وهو فى غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً، وكسرى فارس إنفة واستكباراً»(١٠٨).

والكتابات المماثلة.. نثراً وشعراً بغير حصر، لكننى أعتقد أنها مضت بلا أثر أو تأثير فقد اكتفت بالحديث المظهرى عن المظاهر والتصرفات، ولم تجد سبيلاً لبحث الأوضاع الاجتماعية والمجتمعية وكيفية التعامل معها تعاملا متوازنا وصحياً فى آن.

لكن هذا لا يعنى أن هذه المعركة كانت دوماً بمثل هذا التسطيح أو تواضع المستوى، فثمة معارك جادة، وذات مستوى فكرى رفيع من الجانبين دارت على مدى ثلاثة عقود من القرن العشرين.

* ونحاول سريعاً أن نستعرض بعضاً من تراثها. ونقرأ لعبد القادر أفندى حمزة دعوات حارة لتحرير العقل من قيد الجمود والتقليد «أن علينا أن نخرج أنفسنا من العصر الذى نستسلم فيه لماضينا إذا كنا لا نريد أن نظل جهلاء وضعفاء كما هو الحال الآن، وكما كنا سالفاً» ويؤكد أن القرآن الكريم «لم يأت إلّا بقوانين عامة لجميع الناس، وأن لكل أمة حق التصرف انطلاقا من الحكمة المتضمنة فى هذه

القوانين، وأن تختار ما يتماشى مع الزمان والمكان دون أن تقيد العقل بأي قيد سوى البقاء في حدود الإيمان»، ويشن حمزة هجوماً عنيفاً على رجال الدين «الذين حولوا الدين إلى تجارة فلم يعد يهمهم إلا أن تردد أفواههم هذه التجارة صباح مساء، ويتخذونها وسيلة للتغرير، واحتيالاً لكسب رضاء العامة وشيوع ذكرهم بينها غير ملتفتين إلى الخطر العظيم الذي يدفعون إليه الأمة ودينها» ويواصل حمزة هجومه على كل من يحاول إقحام الدين في شئون الحياة «تزلفاً إلى العامة من الناس الذين استولى عليهم هوس ديني يدل على مدى تسلط رجال الدين على عقولنا، بل يدل على استسلامنا استسلاماً أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد إذا كنا نريد أن لا نبقى كما نحن، وكما كنا جهلاء، وضعفاء» ويصف المتشددين من رجال الدين بأنهم «أجهل الناس بالإسلام، يتاجرون باسمه ويتخذونه مطية للتغرير والتضليل» مستعيداً أمثلة عديدة من تاريخ الحضارة الإسلامية «وقف فيها رجال الدين الجهلة في وجه العلم والعلماء واتهموهم بالخروج عن الدين»(١٠٩).

وهناك أيضاً منصور فهمي الذي كان عضواً في أول بعثة علمية أوفدتها الجامعة الأهلية إلى أوروبا بعد تخرجه في كلية الحقوق، وقد أعد رسالة دكتوراة في باريس موضوعها «أسباب تدهور أوضاع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية» وكان مجرد اختيار هذا الموضوع مثاراً لموجة سخط عارمة وسط ممثلي الطرف الآخر في الصراع الدائم، الأمر الذي دفع الجامعة إلى إرسال برقية إليه في باريس طالبة تأجيل مناقشة الرسالة، لكنه رفض التأجيل وسانده أساتذته الفرنسيون، ونال فهمي درجة الدكتوراه، ونال معها وعلى الفور قرار فصل من عمله كمدرس بالجامعة. وعاد ليواصل معركته

في صفوف الحزب الديمقراطي الذى كان ليبرالياً أكثر من غيره وحتى أكثر من حزب الوفد»[١١٠].

أما قاسم أمين فإننا نكتشف بقليل من البحث والدراسة أن معركته لتحرير المرأة لم تكن سوى جزء من معركة أشمل ونقرأ له: «يجب أن نلتفت إلى التمدن الإسلامى القديم، ونرجع إليه لا لننسخ منه صورة، ونحتذى مثال ما كان فيه سواء بسواء، بل لكى نزن ذلك التمدن بميزان العقل، ونتدبر فى أسباب ارتقاء الأمة الإسلامية وأسباب انحطاطها، ونستخلص من ذلك أننا مهما دققنا البحث فى التاريخ الإسلامي لا نجد عند أهل تلك العصور ما يستحق أن يسمى نظاماً، فإن شكل حكومتهم كان عبارة عن خليفة أو سلطان غير مقيد، يحكم موظفين غير مقيدين، وربما يقال إن هذا الخليفة كان يولى بعد أن يبايعه أفراد الأمة، وإن هذا يدل على أن سلطة الخليفة مستمدة من الشعب الذى هو صاحب الأمر. ونحن لا ننكر هذا، ولكن هذه السلطة التى لا يتمتع بها الشعب إلا بضع دقائق، هى سلطة لفظية، أما فى الحقيقة فالخليفة وحده هو صاحب الأمر والنهى» ويقول: «إن من أسباب نكبتنا أننا نسند حياتنا على التقاليد التى لم نعد نفهمها، والتى نحافظ عليها فقط لأنها أتت إلينا من الماضى».

ويقول إنه يتعين مقاومة الحجاب الداخلى عند الرجل، قبل أن نقاوم الحجاب الخارجى عند المرأة «فهمزة الوصل بين الحجابين هى عبوديتهما معاً لسلطة الدولة، والقيم الموروثة المتراكمة عبر أجيال من القهر الاجتماعى والطغيان السياسى». أما مواقفه من الحضارة الغربية فهو واضح بقدر ما هو متوازن «أن مصر تتحول إلى بلد أوروبى بطريقة مدهشة، وقد أخذت إدارتها وأبنيتها وشوارعها

وعاداتها وذوقها وغذاؤها وثيابها تتسم بطابع أوروبى، إنها تهتم بكل ما تكتبه أوروبا أو تفعله وتجد كل الأفكار التى تحرك حماس أوروبا مداها هنا » ومع ذلك يقول «إن أمام مصر عقبة رهيبة هى أوروبا، فهى العقبة الكبرى التى يتعين علينا أن نحاربها من أجل استعادة مكاننا فى العالم»(١١١).

وهناك أيضاً الشيخ طنطاوى جوهرى الذى أكد أن البحث العلمى والعقلى «فريضة واجبة، وأن العقل منحة إلهية لابد من استخدامها وأن الأخذ بنظرية أصل الأنواع، وآراء داروين عن التطور لا يتنافى مع تعاليم الإسلام، بل يتعين علي المسلمين تعلم التشريح والتطبيقات والكيمياء والعلوم العصرية الأخرى، ودراسة الحيوانات والنبات والإنسان التى هى أسمى مظهر لعبادة الله، وهى أشرف عطاء، وأشرف من صلاة زائدة وإحسان إلى مسكين(١١٢).

أما طه حسين فقد خاض معركته على جبهات متعددة، وخاضها حتى ضد القادة التقليديين من سياسيين ورجال دين كى ترتفع رايات العلم الحديث على أيدى قيادات من العلماء الذين يمكنهم أن «يلائموا بين مستحدثات العلم على اختلافها وبين حاجات الناس وطاقاتهم واستعدادهم للتطور، وهم يمكنون للحكم الصالح المنتج الذى يحقق العدل ويكفل رقى الشعب ويتيح للإنسانية أن تتقدم إلى الأمام بما يتطلب إشراف الدولة المدنية على التعليم، أى عزله عن نفوذ رجال الدين ونفوذ الأجانب». ويطالب بالحرية الكاملة والمطلقة للتعليم الجامعى حفاظاً على حرية البحث العلمى والأكاديمى، ويطالب الأزهريين بتدريس الدين الصحيح «كدين للحرية والتقدم، وأن يلقن الطالب الأزهرى المعنى الصحيح للوطنية الإقليمية وليس ما يقال إنه الرابطة القومية الدينية» وأشهر سيف الشك الديكارتى

فى كل المقولات «يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه، أن ننسى عواطفنا القومية وكل شخصياتها وأن ننسى عواطفنا الدينية وما يتصل بها، وأن ننسى ما يقال عن هذه العواطف القومية والدينية وألا نقبل شيئاً مما قاله القدماء فى الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبيت»(١١٣).

وإسماعيل مظهر يكتب عن «النمط العلمى فى التفكير قائلاً: «إن اهتمام المفكرين العرب والمسلمين بالموضوعات المثالية المجردة بدلاً من الاهتمام بقضايا الحياة الواقعية، قد جعل النمط الغيبى لا الموضوعى هو السائد فى تفكيرهم الماضى والحاضر، وأننى أتوقع وعسى أن يكون ذلك قريباً أن الخطوة التى خطوناها فى سبيل الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبى إلى وضح الأسلوب اليقينى سوف تقودنا سعياً إلى ميدان يتصادم فيه الأسلوبان تصادماً يثير فى جو الفكر عجاجة يتكشف غبارها عن الأسلوب الغيبى وقد تحطمت جوانبه واندكت قوائمه، وتترك الأسلوب اليقينى قائماً بهامة الجبار القوى الأصلاب مشرفاً على الشرق، وقد هب من رقاد القرون ليسير فى الدروب التى سهلت سبله للأنام نواميس النشوء والارتقاء» (١١٤).

ويقول «جاهد الناس تحت تأثير فكرة الحرية فى سبيل الفصل بين الدين والسياسة متخيلين أن الفصل بينهما فى الاعتبار كاف للفصل بينهما فى الواقع. ولقد هبت حول هذه المسألة عاصفة الجدل، وقامت قيامة الكلام، ولكن هل تخلص الدين من مؤثرات العقل المنحرف تحت وهم القيام بالواجب والشعور بالمسئولية إزاء المعتقد الثابت؟ لم يكن شيئاً من هذا، فإننا لا نزال نرى فى عصرنا الديمقراطى أن الدين تحت تأثير زعمائه قد عبر جسر الذاتية البشرية

إلى موضوعات السياسة العملية، فاختلطت منافع الذوات بأوجه المنافع العملية العامة اختلاطاً أفسد الديمقراطية وجعلها أبعد الأشياء عن الحرية الصحيحة، إذ يقيد الناس أنفسهم بقيود من المعتقد تجعل الحرية والسياسة فى حيز العدم»(١١٥).

ورحلة إسماعيل مظهر فى هذه المعركة طويلة وممتدة. نكتفى منها بهذه الإشارات.. داعين طالب المزيد إلى مراجعات عديدة وكأنها بلا ضفاف(١١٦).

ونأتى إلى معركة أخرى لعلها الأكثر التهاباً، تلك التى اشتعلت بين سلامة موسى ورشيد رضا.

موسى يكتب «من يتأمل أحوالنا الآن فى مصر والشرق العربى يجد فئتين تتغالبان الزعامة فى الرأى، إحداهما سلفية تقول باتباع السلف الصالح وتنسب إليه الخصال أو تلتزم بالتقاليد المأثورة، والأخرى فئة المجددين الذين يقولون بالتطور حين يعتدلون، أو بالثورة حين يغالون، ومن الغلو أن ينسب السلفيون حميد الخصال إلى السلف دون الخلف، لأن الإنسانية تتدرج فى الرقى، ولو أن السلف كانوا أصلح منا لوجب أن نبقى ملازمين لتلك الحضارة البدائية» ويقول «يجب أن تكون لنا تقاليد تشبه الوراثة فى صون كيان الأمة، وتجديد يشبه التطور فى العمل للرقى»(١١٧) ويقول: «إن الحضارة كتلة متماسكة فلا يمكننا أن نأخذ بعضها ونترك البعض الآخر. مثال ذلك أننا لا يمكننا أن ننشر الصناعة بيننا وننتقل من الطور الزراعى إلى الطور الصناعى دون أن نعطى المرأة حريتها، لأن هذه الحرية التى اكتسبتها المرأة فى أوروبا هى ثمرة النظام الصناعى الذى يعيش فيه الأوروبيون»(١١٨).

وينهض الشيخ رشيد رضا ليهاجم سلامة موسى هجوماً شديداً

على صفحات «المنار» مذكراً إياه بأنه مجرد مسيحى، ويتهمه بأنه أيضاً كافر وملحد. ويرد سلامة موسى «يعيش الشيخ رشيد رضا يسب المجددين المصريين ويتهمهم بالكفر، وهو يتمرغ الآن فى الضياع والعقارات التى جمعها بالنعرة الدينية، وقد يتساءل الإنسان هل هذه غيرة للدين أم غيرة للعيش؟!» ويهاجم أيضاً الشيخ محيى الدين الخطيب قائلاً: «إنه شاب ليس فيه خبث الشيخ رشيد وللشباب سذاجته، ولكنه يسير فى خطة عوجاء لابد أنها ستنتهى به إلى أشر مما انتهى إليه الشيخ رشيد. وهو يصدر مجلتين يستخدمهما فى الطعن فى كل من طه حسين وعلى عبدالرازق وأمثالهما من شباب مصر الراقى، ويدأب فى ذلك أسبوعياً حتى ليظن القارئ له أنه ينوى بهما شراً عظيماً، أو يريد منا أن نطردهما من وطنهما مصر»(١١٩).

ويقول فى رشيد رضا «هذا الرجل رغم أنه موظف فى الحكومة المصرية الآن ليس فى دمه قطرة من الدم المصرى، وهو أخصائى فى السب والشتم يميناً ويساراً بلا حساب، وبسلاطة يحسبها بلاغة، يقول عن العقاد إنه «مراحيضى» وعن طه حسين إنه «جاهل»، وله غارات على شخص المحرر لهذه المجلة فهو فى نظره كافر وشيوعى ونصرانى مدسوس على الإسلام وإباحى.. إلخ.. أما عن الكفر فأنا أدلهم على إيمانى فهو إيمان الدكتور هيكل ومحمود عزمى وعزيز ميرهم، بل إنه إيمان معظم الشباب المصريين الذين درسوا شيئاً من العلوم العصرية، ولا يمكن أن يسمى أى منهم كافراً، إذ لكل منهم صوفيته الدينية أو الفلسفية أو الأدبية. وأما أنى نصرانى مدسوس على الإسلام فالرد عليه سهل، وهو أن الإسلام دين بلادى وواجبى أن أدافع عنه أمام الأجنبى، وهذا ما فعلته فى كل الظروف، ففى

عام ١٩٢٠ كتب السير هاردى جونستون مقالاً فى مجلة «نيو ستيتسمان» ينعى فيه على الإسلام ويطالب بإلغاء الأزهر فرددت عليه رداً مفحماً قلت فيه: إنى مع أنى قبطى أعيش بين مسلمين لا أجد أن الإسلام يؤذى غيره، بل هو يعمل للتسامح والرخاء. وفى العام الماضى اقترحت الاحتفال بمرور ألف عام على تأسيس الأزهر باعتباره أقدم جامعة فى العالم. وليس فى ذلك غرابة لأن الفخر بهذه الجامعة يعود على المصريين جميعاً، فهو لا يخدم الإسلام فحسب، بل هو جامعة مصرية تخدم الثقافة، ونهمس إليه وأمثاله بأن الجمهور فى مصر قد ارتقى وأن الطن فى آذانه بأن هذا أو ذاك من الكتاب كافر أو عدو للإسلام أو إباحى إنما يعده الجمهور هذراً سخيفاً»[١٢٠].

لكن الشيخ رشيد رضا لا يسكت، ويصدر ضد سلامة موسى كتاباً مليئا بالشتائم والاتهامات.. وكان بلا توقيع ويرد سلامة موسى «سألت عن كاتبه فى إدارة المطبوعات فعرفت أنه ابن أخ رشيد رضا الصحفى المعروف الذى وفد على بلادنا كما تفد الطواعين (لم يكن رشيد رضا مصرياً) وخص نفسه بشتم الشبان المصريين واتهامهم بالإلحاد والشيوعية» ويورد موسى نماذج من الشتائم التى تكاثرت فى أسطر الكتاب ويقول: «وهكذا بحيث تحتاج إلى أن تغسل يديك عقب قراءة هذا الكتاب»[١٢١].

ولسنا بحاجة إلى أن نذكر القارئ بمعارك ضارية اشتهرت فى تاريخ مصر الحديثة لعل أكثرها شهرة معركة كتاب «فى الشعر الجاهلى» لطه حسين وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبدالرازق.

ولأنها معارك شهيرة يمكن للقارئ الرجوع إليها بسهولة فإننا

نتركها لبحث من هو راغب فى المزيد.

وكانت ثورة ١٩١٩ علامة فارقة فى هذا المسار. فقد أفسحت الثورة مساحة كبيرة للأقباط، الذين لعبوا دوراً بارزاً فيها، وفى قيادة حزب الوفد، ومن ثم فى قيادة الثورة.

ونقرأ «منذ عام ١٩٢٠ تقريباً كان الشكل الغالب للتعبير عن الولاءات السياسية والآراء والمطامح والمصالح غربى الطابع وقام كثير من الأحزاب السياسية العلمانية التى نشرت برامجها وكسبت على أساسها المؤيدين»[١٢٢].

لقد امتزجت الثورة بمزيج ليبرالى وعلمانى وشعبى طاغ، وتحول شعار الوحدة الوطنية فى مواجهة الاحتلال الذى حاول عبثاً أن يلعب بورقة حماية الأقباط إلى شعار أساسى أحكم ترسخه فى عقول وقلوب المصريين الذين رددوا جميعاً - وباستثناءات قليلة جداً - شعار الثورة «الدين لله والوطن للجميع» ويقول الباحث السيد يوسف «أسفرت فترة الحرب عن إقصاء شبه عام للإسلام السياسى وحلول الوفد ذى النزعة العلمانية فى قيادة الحركة الوطنية، متميزاً بذلك عن الحزب الوطنى الذى كان يقودها فى مطلع القرن وكان لفكر بعض قادته طابع إسلامى»[١٢٣] مثل الشيخ عبدالعزيز جاويش، الذى كان يرفض وبشدة شعار «مصر للمصريين متمسكاً بالولاء للخلافة العثمانية بزعم أن إضاعة هذه الخلافة إضاعة للذات»[١٢٤].

ويقول الأستاذ عادل حسين: «إن الوفد والطبقة السياسية التى تداولت الحكم بعد دستور ١٩٢٣ لم تستوعب الإسلام فى حركتها، وهذا ينطبق على الوفد بشكل خاص فى العشرينيات، «تحت قيادة سعد زغلول» سواء كان ذلك لأسباب فكرية «دنيوية» أم لأسباب برجماتية (وحدة المسلمين والأقباط) ويقول منددا «إن الوفد على

اتساعه لم يضم شخصية إسلامية واحدة بارزة، وانعكس ذلك فى ظهور منابر إسلامية داخل الحركة السياسية بدءاً من أواخر العشرينيات. أى ظهر إلى العلن الانقسام الذى كان كامناً بين العلمانية وبين التيار الإسلامى»[١٢٥].

ويمضى عادل حسين «نشأت جماعة الإخوان فى مواجهة صريحة مع دنيوية ثورة ١٩١٩، ويبدو أن الإخوان تصوروا أن الدور المتوقع يتطلب استعداداً لاستخدام العنف من أجل تحقيق المجتمع الإسلامى، وبالتالى تضمن نشاطهم اهتماماً بالتربية العسكرية لشبابهم، وبالتدريب على استخدام السلاح وبإنشاء تنظيمات لهذا الغرض خلف واجهة النشاط العلنى المشروع»[١٢٦]، ثم يقول: «إذا كان الهدف الخاص للإخوان المسلمين من استخدام هذا الأسلوب هو تحقيق المجتمع الإسلامى فإن الاختيار يكون داخل المشروعية الإسلامية وليس داخل المشروعية السياسية فقط»، ثم يتساءل «ولكن ما جدوى الاطمئنان إلى شرعية الوسيلة إذا كان الهدف أى المجتمع الإسلامى موضع خلاف شديد؟ فهل يكفى أن يطمئن العلمانيون إلى أن مجتمعهم سيذبح بالطريقة الشرعية؟»[١٢٧].

ثم يقدم السيد يوسف أسباباً أخرى «وكان وجود الاحتلال وجيوشه وشركاته كافياً فى حد ذاته لدى المصريين لإثارة مشاعرهم الوطنية والدينية، لكن النزعة الوطنية لم تكن مقبولة من التيار السلفى ورأينا كيف رفضها الشيخ جاويش رافضاً شعار مصر للمصريين ومؤكداً لا وطنية فى الإسلام» ويؤكد يوسف «لقد رفض التيار السلفى فكرة الفرعونية وفكرة العروبة، بل ورفض الفكر القومى عامة ووضعه فى تعارض مع الإسلام»[١٢٨].

وثمة إضافة أخرى فعلى أثر هزيمة تركيا واختفاء الخلافة وصعود

نجم الليبرالية «خفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن أنهزمت دولة الخلافة، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التى صادفت رواجاً عند كثير من الناس خاصة شبابهم الذى عاش فى جو الثورة التى تغرى بالتمرد على كل قديم، والاستخفاف بكل تالد وموروث، والذى استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة فى الحضارة الأوروبية التى تناسب شبابه وترضى نزواته ».

ويمضى السيد يوسف «قامت فرنسا فى المغرب العربى بهجمة استفزت مشاعر المسلمين، كما قامت إيطاليا بإعدام عمر المختار فى ليبيا، وتفجرت قضية فلسطين فبعثت الحمية الدينية والقومية، وتلفت المصريون إلى روابطهم الوثيقة إسلامياً وعربياً»، ثم يقول «أما الأوساط السلفية والمحافظة فقد انتابها الذعر والشعور الفادح بالخطر على جوهر معتقداتها بعد أن فقدت بإلغاء الخلافة الإطار السياسى لكيانها فانطلقت فى دفاع خائف عن ذاتها فى هجوم عنيف توزع الاتهامات وتنزع عن كثير من الكتاب والمفكرين هويتهم الإسلامية»[129].

وبدأت بوادر الهجوم السلفى المنظم فى تأسيس جمعيات إسلامية.

الجمعية الشرعية وقد أسسها الشيخ محمود خطاب عام ١٩١٢.

جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية «وكان حسن البنا عضوا فيها وهو طالب».

جمعية الشبان المسلمين وقد تأسست فى ديسمبر ١٩٢٧ برئاسة د.عبدالحميد سعيد، وقد أرسل حسن البنا رسالة من الإسماعيلية معلناً انضمامه لها.

وبعدها بعدة أشهر أسس حسن البنا الإخوان المسلمين (١٩٢٨)

«وبينما كانت جمعية الإخوان تنتشر وتزداد عضويتها، كانت الجمعيات الإسلامية الأخرى تتحول بالتدريج إلى أندية رياضية»[١٣٠].

وبرغم أن العديد من مؤسسى جمعية الشبان المسلمين كانوا من السياسيين أمثال د.عبد الحميد سعيد والشيخ عبدالعزيز جاويش والدكتور يحيى الدرديرى إلا أن نشاط الجمعية قد انحصر كلياً فى المجال الاجتماعى والرياضى ولم يمارسوا أى فعل سياسى.

أما الجمعية الشرعية فقد أصدرت منشوراً عاماً كى يسير دعاتها على ضوئه .. ونقرأ فيه «إياك.. إياك.. أن يخطر ببالك أن تتكلم فى موضوع سياسى. فإن ذلك ليس من شأنك وحسبنا فى ذلك حكومتنا السنية حفظها الله وقواها، ومعلوم أن الدين دين الله، والهداية لدينه بيده لا يملكها سواه»[١٣١].

وعلى أى حال فإن الجميع ممن اشتغلوا بالسياسة «الإخوان المسلمون» أو ممن لم يشتغلوا بها مثل هذه الجمعيات وغيرها، أو كانوا أفراداً ذوى صوت مسموع «رشيد رضا - محب الدين الخطيب - مصطفى صادق الرافعى.. إلخ» قد تكاتفوا فى شن حملة ضارية على دعاة الليبرالية والتجديد، وهى حملة تسترت أحياناً بالدفاع عن الإسلام فى وجه العلمانية والليبرالية والتغريب، وتسترت فى أحيان أخرى بمواجهة عمليات التبشير.

والحقيقة أن قصة التبشير هذه قد استخدمت استخداماً مبالغاً فيه، وبهدف تأجيج المشاعر الإسلامية ضد النصارى الذين يحاولون تنصير المسلمين. وقد قمت بالبحث طويلاً فى صحف هذه الفترة وخاصة مرحلة بداية الثلاثينيات حيث التهبت هذه القضية فلم أجد إشارة واحدة لحالة واحدة لتحول مسلم إلى المسيحية، وإن كانت

هناك إشارات مبهمة حول حوادث اختفاء عدد من الشبان وإيماءات وإيحاءات باحتمال وجود سبب لذلك عبر عملية تغيير للدين لكنها حالات محدودة جداً.

وأن كانت هناك دلائل قوية حول عمليات نشطة لتحويل عديد من الأرثوذكس إلى الكاثوليكية أو البروتستنتية. وفى أماكن عديدة وخاصة فى مدن الصعيد المزدحمة بفقراء من الأرثوذكس انتشرت مدارس «الفرير ـ الفرنسسكان ـ السكركير ـ الجزويت ومدارس الإرساليات الأمريكية البروتستانتينية وغيرها» وعيادات ومستوصفات ومستشفيات استقطبت بخدماتها المجانية عديداً من المتعاملين معها. ومن هنا يمكن القول إن أكثر عمليات التبشير كانت اختراقاً كاثوليكياً أو بروتستنتينياً للكنيسة الأرثوذكسية.

وقد نفخت الجيوب الصهيونية التى تواجدت داخل الجالية اليهودية فى هذه النيران بهدف إشعال الفتنة.

فشنت صحيفة «إسرائيل» التى أنشأها ألبرت موصيرى عام ١٩٢٠ كجريدة صهيونية صرفة حملات غوغائية استهدفت تأجيج فتنة طائفية.وتوالت على صفحاتها مقالات بعنوان «كيف حاولوا تنصيرى؟»[١٣٢] ثم بدأت فى تقديم معلومات لا نعرف مدى صحتها عن محاولات لتنصير طلبة يهود كانوا تلاميذه فى مدارس كاثوليكية[١٣٣].

ثم بدأت حملة جديدة حول محاولات لتنصير شبان من المسلمين، وبدأت حملات تهاجم الديانة المسيحية[١٣٤].

ويبدو أن حركة التبشيرقد استغلت حالة الأزمة الاقتصادية التى تفاقمت فى مطلع الثلاثينيات، كما يبدو أنها قد جرى استغلالها من أجل تحويل أنظار المصريين عن الأوضاع الاقتصادية والسياسية

المتردية، كما جرى استغلالها من جانب العناصر السلفية لاستجلاب حالة من الضغط على القوى الداعية للتحرر الفكرى والعقلى.

ويقول د. محمد جابر الأنصارى : «إن حركة المبشرين قد اشتدت أثناء الأزمة المالية والسياسية فحولت إليها كثيراً من سخط الناس، فوق ما أثارته من غيرة الناقمين على الاستعمار»(١٣٥).

ونطالع بعضاً من محاولات استغلال هذا الأمر.. «اجتاحت العالم الإسلامى موجة من الذعر، ومن الإحساس بالخطر دعته إلى التماسك، وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية، وذلك على أثر اشتداد حملة التنصير فى ربوعه»(١٣٦).

وكما هو متوقع سارعت جماعة الإخوان لاستغلال هذا الأمر فرفعت رسالة إلى الملك فؤاد تقول فيها: «إلى سدة صاحب الجلالة الملكية حامى حمى الدين ونصير الإسلام والمسلمين مليك مصر المفدى يتقدم أعضاء مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين المجتمعون بمدينة الإسماعيلية بتاريخ ٢٢ صفر ١٣٥٢هـ والممثلون لخمسة عشر فرعاً من فروع جمعية الإخوان المسلمين برفع أصدق آيات الولاء والإخلاص لجلالة المليك المفدى وسمو ولى العهد المحبوب، ويلجأون إلى جلالتكم راجين حماية شعبكم المخلص الأمين من عدوان المبشرين الصارخ على عقائده وأبنائه بتكفيرهم وتشريدهم، وإخفائهم وتزويجهم من غير أبناء دينهم. إن مصر زعمية الشرق وزعمية الملك المسلم العادل لا تقبل أن تكون يوماً من الأيام مثابة تبشير أو موطن تكفير تستمد ذلك من غيرة مليكها وقوة إيمانها»(١٣٧).

ويكشف المؤرخ المعتمد لجماعة الإخوان - محمود عبد الحليم - عن كيفية استغلال الإخوان لحركة التبشير فيقول بصراحة مثيرة

للدهشة «ولولا حركة التبشير ما استطاع حسن البنا أن يجمع على العمل الإسلامى هؤلاء الرجال الذين لم يكن تجمعهم جامعة ولا تربطهم رابطة وجزى الله الشدائد كل خير، وكان من ثمرات ذلك إنشاء جمعية تسمى جمعية الشبان المسلمين وأسندت رياستها إلى رجل مسلم غيور هو الدكتور عبدالحميد سعيد، وكان الطالب حسن البنا من أوائل من اشترك فى عضويتها »[١٣٨].

ونلاحظ هنا أن المؤرخ المعتمد لجماعة الإخوان قد أخطأ بقوله إن حسن البنا كان طالباً وقت تأسيس الشباب المسلمين ، فقد تأسست الجمعية فى نهاية نوفمبر ١٩٢٧، وكان البنا وقتها مدرساً بالإسماعيلية وأرسل من هناك طالبا الانضمام إليها.

لكن الذى لا شك فيه أن عود جماعة الإخوان قد اشتد مستنداً إلى ادعائه حماية الإسلام من محاولات تكفير أبنائه. ونطالع بعضاً من كتابات حادة للأستاذ حسن البنا «كنت متألماً لهذا أشد الألم، فها أنذا أرى أن الأمة المصرية العزيزة تتأرجح حياتها الاجتماعية بين إسلامها الغالى العزيز، الذى ورثته وحمته وألفته وعاشت به واعتز بها أربعة عشر قرناً كاملة، وبين هذا الغزو الغربى العنيف المسلح المجهز بكل الأسلحة الماضية الفتاكة من المال والجاه والمظهر والمتعة والقوة ووسائل الدعاية. وكان ينفس عن نفسى بعض الشىء الإفضاء بهذا الشعور إلى كثير من الأصدقاء من زملائنا الطلاب بدار العلوم والأزهر والمعاهد الأخرى»[١٣٩].

ويقول فى كتابة أخرى «إن الأمة مصابة من ناحيتها الفكرية بالفوضى والمروق والإلحاد مما يهدم عقائدها ويحطم المثل العليا فى نفوس أبنائها، وفى ناحيتها الاجتماعية بالإباحية فى عاداتها وأخلاقها والتململ من الفضائل الإنسانية التى ورثتها عن الغر

الميامين من أسلافها ». وبالتقليد الغربي يسرى في مناحي حياتها سريان لعاب الأفاعي فيسمم دماءها ويعكر صفو صفائها، وبالقوانين الوضعية التي لا تزجر مجرماً ولا تؤدب معتدياً ولا ترد ظالماً، ولا تغني يوماً من الأيام غناء القوانين السماوية. وبفوضى في سياسة التعليم والتربية تحول دون التوجيه الصحيح لنشئها ورجال مستقبلها، وفي ناحيتها النفسية بيأس قاتل وخمول مميت، وجبن فاضح وذلة حقيرة وخنوثة فاشية، وشح وأنانية تكف الأيدي عن البذل وتقف حجاباً دون التضحية، وتخرج الأمة من صفوف المجاهدين إلى اللاهين اللاعبين»(١٤٠).

ويكتب أيضاً «أيها الإخوان المسلمون، بل يا أيها الناس جميعاً من الحق أن نعترف بأن موجة قوية جارفة، وتياراً شديداً دفاقاً قد طغى على العقول والأفكار في غفلة من الزمن، وفي غرور من أمم الإسلام وانغماس منهم في الترف والنعيم فقامت مبادئ ودعوات وظهرت نظم وفلسفات، وتأسست حضارات ومدنيات، ونافست هذه كلها فكرة الإسلام في نفوس أبنائها وغزت أممه في عقر دارها، وأحاطت بهم من كل مكان ودخلت عليهم بلداتهم وبيوتهم ومخادعهم. ونشأ في كل الأمم الإسلامية جيل مخضرم إلى غير الإسلام أقرب، تصدر في تصريف أمورها، واحتل مكان الزعامة الفكرية والروحية والسياسية والتنفيذية منها، فدفع بالشعوب متغافلة إلى ما يريد، بل إلى ما ألف، وهي لا تدري ما يراد بها، ولا ما تصير إليه» (١٤١).

ونلاحظ أنه يهاجم بل ويدين رجال السياسة والفكر والدين والتنفيذيين بأنهم إلى غير الإسلام أقرب.

ثم يهاجم الجامعة المصرية التي كانت آنذاك مصدر العلم وإعمال

العقل فيقول إنها قامت «بثورة على الدين» ويقول إنها تتسم «بالتوجه العلمانى والاندفاع وراء التفكير المادى المنقول عن الغرب بحذافيره» واتهم أساتذتها وطلابها «بالتحلل والانطلاق من كل القيود» ثم يقول: «وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل ما فيها ينضح بالدعوة للتحرر الذى لا هدف له إلا إضعاف أثر الدين أو القضاء عليه فى نفوس الشعب، لينعم بالحرية الحقيقية فكرياً وعملياً فى زعم الكتاب والمؤلفين، وجهزت صالونات فى كثير من الدور الكبرى الخاصة فى القاهرة يتطارح فيها زوارها مثل هذه الأفكار»(١٤٢).

ويقول البنا إنه قاوم هذه الموجة منذ وصوله إلى القاهرة للدراسة فى دار العلوم بعد أن شاهد فيها «مظاهر التحلل والبعد عن الأخلاق الإسلامية فى كثير من الأماكن. وعلى أثر ما كان ينشر فى بعض الجرائد من أمور تتنافى مع التعاليم الإسلامية، ومن جهل العامة بأحكام الدين، ووجدت أن المساجد وحدها لا تكفى فى إيصال التعاليم الإسلامية إلى الناس ففكرت فى أن أدعو إلى تكوين فئة من الطلاب الأزهريين وطلاب دار العلوم للتدرب على الوعظ والإرشاد فى المساجد ثم فى المقاهى والمجتمعات العامة، ثم تكون منهم بعد ذلك جماعة تنتشر فى القرى والريف والمدن المهمة لنشر الدعوة الإسلامية، وقرنت القول بالعمل فدعوت لفيفاً من الأصدقاء للمشاركة فى هذا المشروع الجليل، وكنا نجتمع فى مساكن الطلاب أو فى مسجد شيخو بالصليبية»(١٤٣).

إنها حملة شاملة ضد كل مخالفيهم من زعماء سياسيين وقادة فكريين ورجال دين ورجال حكم وكتاب وصحفيين.. وحتى الزعامات المهيبة لم تسلم من هجومهم.

فأخذ الإخوان يهاجمون مصطفى كامل ومحمد فريد «لأن حركتهما كانت متجهة إلى كسب الاستقلال «وكأن العمل لكسب الاستقلال عيب) وليس إلى العمل على رد الناس إلى أصول دينهم، ويهاجمون ثورة ١٩١٩ «لأنها جاءت لتعترف فى انهزامية فكرية بسياسة الأمر الواقع من حيث النظام السياسى والاستسلام لجحافل الغزو الفكرى والخلقى»(١٤٤).

ولقد كان الهجوم السلفى عاتياً..واستند إلى نغمة الدفاع عن الدين المهدد بالغزو الحضارى الغربى وبالتبشير. والغريب فى الأمر أن كل هذه الكتابة لم تذكر حرفاً واحداً عن الاستعمار والاحتلال وهو غربى وغير مسلم.

وأمام هذا الهجوم بدأ الكثير من دعاة الليبرالية فى التراجع ومحاولة البحث عن حل وسط. لكننا نتوقف قبل ذلك لنتحدث عن عنصر مهم فى هذه المعارك هو «الخلافة».

* * *

ولعله من الضرورى لكى نكتشف الحقيقة أن نبدأ من بداية الغزو العثمانى لمصر.

كان سلطان مصر فى هذا الزمان قنصوه الغورى، وكان قد تحمل شأن الكثير ممن حكموا مصر مسئولية رعاية الأماكن المقدسة سواء فى مكة أو المدينة أو القدس، وكان مسئولاً عن صناعة كسوة الكعبة وإرسالها مع المحمل. وأسمى نفسه «خادم الحرمين الشريفين» ولما علم قنصوه بحشود العثمانيين التى تستعد لغزو مصر أرسل إلى السلطان سليم الأول رسالة جاء فيها «علمنا أنك جمعت عساكرك وأنك عزمت على تسييرهم علينا فتعجبت نفسنا غاية التعجب لأن كلنا والحمد لله من سلاطين أهل الإسلام وتحت

حكمنا مسلمون موحدون» فرد السلطان سليم فى كذب سافر «يعلم الله وكفى به شهيداً أنه لم يخطر ببالنا قط طمع فى أحد سلاطين المسلمين أو فى مملكته، أو رغبة فى إلحاق الضرر به، فالشرع الشريف ينهى عن ذلك».

لكن سليم الأول كان مصمماً على غزو مصر ولم يكن ينقصه إلا فتوى تبيح له غزو بلد مسلم سلطانه «خادم الحرمين الشريفين» ويحتضن الأزهر الشريف، وأخيراً وجد قاضى عسكر الأناضول كمال باشا زادة الحل الذى يمكنه من إصدار فتوى بغزو مصر، فقد فتش فى القرآن الكريم حتى وجد الآية «ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون» لكن هذه الآية لا تسمح بشىء مما يفكر فيه السلطان فكان لابد من اعتساف تفسير يسمح بالفتوى المطلوبة، فالأرض هى مصر، قياساً على أن الأرض وردت فى آية أخرى مشيرة إلى مصر، أما «عبادى الصالحون» فهم طبعاً العثمانيون فى نظر قاضى عسكر الأناضول.

ثم سارع مفتى الأستانة الذى كان يسمى «مفتى الأنام شيخ الإسلام» ليفتى بجواز غزو مصر «لأن أهلها قطاع طرق، والحرب والقتال ضدهم غزو وجهاد، والمقتول فى هذه الغزوة شهيد ومجاهد» وفيما تقترب الجيوش العثمانية من حدود مصر أرسل سليم الأول إلى حاكم مصر الجديد طومان باى رسالة يقول فيها «إن الله قد أوحى إلى بأن أملك الأرض والبلاد من الشرق إلى الغرب كما ملكها الإسكندر ذو القرنين، وأنا خليفة الله فى أرضه، فأنا أولى منك بخدمة الحرمين الشريفين». وقد بدأ السلطان سليم جرائمه فى مصر بشنق طومان باى على باب زويلة. ولم يغفر له المصريون ذلك أبداً، وظلوا وحتى الآن يقرأون الفاتحة كلما مروا بالقرب منها وأسموها

بوابة «المتولى» والمتولى هو أحد أسماء طومان باى.

ويحكى ابن إياس عن جرائم العثمانيين خلال الغزو «واتجهوا إلى الطحانين فأخذوا البغال والخيول، وأخذوا جمال السقايين، ونهبوا كل ما فى شون القمح من غلال، ثم صاروا يأخذون دجاج الفلاحين وأغنامهم وأوزهم وحتى أبواب بيوتهم وخشب السقوف أخذوه، ثم صاروا يخطفون العمايم ويعرون الناس فى الأماكن المفردة من بعد العشاء» وأرسل السلطان واحداً من أكثر رجاله توحشاً هو جان بردى الغزالى إلى الشرقية «فوصل إلى نواحى التل والزمرونين والزنكلون ونهب ما فيها من أبقار وأغنام وأوز ودجاج وقام بأسر الصَبيان وسبى الفتيات باعتبار أنهم أبناء كفار، وراح يبيعهم فى المحروسة بأبخس الأثمان وسارع المصريون بشراء هؤلاء الصبية من سوق العبيد والجوارى ثم يهبونهم لأهاليهم، فاشترى أحدهم بنتاً بأربعة أشرفية «جنيهات» ووهبها لأمها وفوق ذلك فإن العثمانية طفشت فى العوام والغلمان ولعبوا فيهم بالسيف، وراح الصالح بالطالح، وصارت جثثهم مرمية من باب زويلة إلى الرميلة إلى الصليبة فوق العُشرة آلاف إنسان، ثم أحرقوا جامع شيخو فاحترق الإيوان والقبة، أما الوالى التركى الذى تركه سليم لحكم مصر فكان كما يقول ابن إياس: «يصبح وهو مخمور فيحكم فى الناس بالعسف والظلم» ويلخص ابن إياس الأيام الأولى للغزو العثمانى لمصر قائلاً: «أطلقوا فى مصر جمرة نار».. ولعل تلك الأيام السوداء فى تاريخ مصر هى التى علمت المصريين شعاراً ظلوا يرددونه دوماً «يا رب يا متجلى أهلك العثمانلى»(١٤٥).

ثم اكتشف بعد ذلك أن عديداً من الباحثين لاحظوا «أن الإمارة العثمانية قد نشأت فى الشمال الغربى للأناضول على حافة العالم

المسيحى، وهو ما يطلق عليه دار الحرب، وعلى حافة العالم الإسلامى وهو ما يسمى دار الإسلام»[١٤٦]. ونتيجة للإحساس بضرورة توسيع دار الإسلام على حساب دار الحرب لم تكن للعثمانيين رابطة بأرض معينة. فالأرض بالنسبة لهم لم تكن مقاماً بل هى مجرد معبر إلى أرض أخرى «بل إنهم كانوا دوماً يرفضون نسبتهم إلى تركيا ويتمسكون بكلمة عثمانى وعثمانيين. وعلى الجانب الآخر نجد أن الأرض بالنسبة للمصريين تمثل مكانة كبيرة فى فكرهم ووجدانهم وذلك على مر العصور» ذلك أن «الارتباط بمصر (الأرض والنهر والوطن) ككيان لا يلغيه الارتباط بما هو أكبر منه من كيانات [كالخلافة أو غير ذلك] وربما يرجع الأمر إلى أن مصر شكلت عبر تاريخها إقليماً موحداً»[١٤٧].

فالبذور الأولى للوعى المصرى تتمثل أساساً فى الأرض والنهر ككيان جغرافى وحضارى ترسخ فى العقل الجمعى منذ عصور قديمة جداً. ثم «جاءت المسيحية ثم الإسلام ليلقى كل منهما البردة الدينية على المساحة الجغرافية. فالتراث المصرى القبطى والإسلامى يعتبران أرض مصر هى الجنة فى الدنيا. وهكذا يمكن القول بأن علاقة المصريين بأرضهم تمثل واحداً من أهم عناصر الاستمرارية المصرية على مر التاريخ»[١٤٨] ولابد أن هذه الرؤية المتباينة للأرض بين العثمانيين والمصريين كانت أحد العوامل الأساسية فى وجود فجوة واسعة بين كل منهما. ولعل هذا هو الذى أدى إلى أن بقيت عناصر الحكام فى مصر سواء الولاة العثمانيين أو المماليك «الذين كانوا ينتشرون فى ربوع مصر كإثنية أجنبية»[١٤٩] وقد ظلوا كذلك لم يطلهم التمصير أو الاندماج مع المصريين «بل عاشوا مترفعين فى معزل عنهم، مغالين فى ابتزاز الأموال منهم»[١٥٠].

وربما كان أحد الأسباب هو أن الاستعلاء والاستكبار كانا من السمات المميزة للخلق والتعاملات العثمانية. فالعثمانيون شعب اعتبر أن الحرب مهمته الأولى، ونظر إلى أصوله العرقية الأولى على أنها الأنقى والأرقى بين الشعوب الأخرى «وكان ينظر إلى الشعوب المسيحية نظرة ازدراء وإلى الشعوب الإسلامية نظرة استعلاء، وهكذا عاش العثمانيون فى مصر فى عزلة اجتماعية وثقافية، وكان اختلاف اللغة أحد المظاهر الرئيسية لهذه العزلة، بحيث أن العثمانى كان ينظر إلى الشعوب المحيطة به على أنها لا تصلح إلا للاسترقاق والعبودية»[١٥١] وربما تأثر ذلك الموقف أيضاً بتلك الرؤية الاستعلائية لدى الحكام العثمانيين حتى إزاء أبناء الشعب التركى نفسه. «فالدولة العثمانية كانت دولة طبقية بمعنى الكلمة. تضم عبيداً وأحراراً. والغريب هنا أن المحكومين كانوا الأحرار، أما الحكام باستثناء الأسرة السلطانية فكانوا عبيداً، فالهيئة الحاكمة العثمانية بأكملها من أصغر فرد إلى الصدر الأعظم كانوا جميعاً عبيداً للسلطان، ويطلق عليهم جميعاً المصطلح التركى «قولار» أى العبيد ومفردها «قول» أى العبد ويقصد به عبدالسلطان، وكانوا جميعاً يسمون فى الأوراق الرسمية قولار أى العبيد»[١٥٢] ولعل العوامل التى أدت إلى استعلاء العثمانيين على الشعب المصرى وعزلتهم الاجتماعية والثقافية عنه هى ذاتها التى حفظت لمصر تميزها وقدراً من استقلاليتها عن الحكام. وأدى الأمر بطبيعة الحال «إلى قيام تراكيب اجتماعية مصرية متماسكة، وأن تعم المصريين جميعاً حالة من الكراهية للعثمانيين»[١٥٣] وهكذا لم يكن غريباً أن تشهد مصر منذ منتصف القرن الثامن عشر إرهاصات تكون وتلاحم الجماعة الوطنية المصرية، وبزوغ نزعة المواطنة ارتكازاً

على اندماج المحكومين المقهورين فى مواجهة حكام متعالين لم يقتربوا ولو بأقل قدر من حافة الاندماج أو حتى التقارب مع المصريين.

* * *

ويكون مبرراً وطبيعياً تماماً أن ينشر أحمد شوقى عقب إعلان كمال أتاتورك علمانية الدولة التركية، وإلغاء الخلافة، :

مضت الخلافة والإمام فهل مضى

ما كان بين الله والعبـــــاد ؟

والله ما نسى الشهادة حاضر

فى المسلمين ولا تردد شادى

والصوم باق والصلاة مقامة

والحج ينشط فى عناق الحادى

ولعله تصور، وتصور الكثيرون معه، أن كلمات كهذه قد أنهت ملف الخلافة وطوته دون عودة، لكن الأمر لم يكن كذلك فالسلفيون اعتبروها مسألة حياة أو موت، أو بالدقة مسألة كفرّ وإيمان وما هى كذلك.

ولنبدأ الحكاية من بدايتها:

احتلت الجيوش الإنجليزية والفرنسية والإيطالية الأستانة فى نهاية الحرب العالمية الأولى وفرضت على تركيا شروطاً مذلة فى معاهدة سيفر، وأصبح الخليفة وحيد الدين سجيناً فى قصره، مغلوباً على أمره مستسلماً للمحتلين. وتعلقت آمال الأتراك والمسلمين عامة بضابط شاب قاد ثورة الأتراك ضد قوات الاحتلال وضد اليونان الذين انتشروا فى الأناضول، وانتصر هذا الضابط على اليونان وأجلاهم عن الأناضول فى ١٩٢٢ بعد أن كبدهم خسائر فادحة. ويهلل أحمد شوقى لهذه الانتصارات مشبهاً هذه الشاب «كمال

أتاتورك» بخالد بن الوليد:

الله أكبر كم فى الفتح من عجب

يا خالد الترك جدد خالد العرب

والغريب فى الأمر أنه فيما كان المسلمون فى أرجاء العالم فرحين بانتصار أتاتورك على المحتلين نجد أن الخليفة وحيد الدين يخضع لرغبة الاحتلال ويسانده فى ذلك شيخ الإسلام مصطفى صبرى توقادى، وأعلنا معاً أن أتاتورك خائن ومتمرد وعاص وأهدرا دمه.ووصل الأمر بشيخ الإسلام توقادى أن هاجم أحمد شوقى منتقداً قصيدته السابقة قائلاً: «إن كتاب الله تعالى علمنا أن الشعراء يقولون ما لا يفعلون، لكنى وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون».

وعلى أية حال فقد انقسم المسلمون، واحتدمت معارك كلامية وفقهية حامية، ونسى الناس موقف الخليفة وحيد الدين وشيخ الإسلام توقادى من مساندة أعداء الوطن والدين، واشتعل الخلاف حول مدى شرعية الخلافة، وهل هى شعيرة إسلامية، أو فريضة إسلامية؟ وهل هما من الأصول الإسلامية أم من الفروع، أم هى دخيلة على الإسلام وهى بالسياسة أشبه؟

كذلك احتدم الخلاف حول من الأحق بها، وتبارت الأطماع فى تقلدها، فالشريف حسين يتطلع إليها، وأنصاره والمنتفعون به يتابعونه بالخلافة، والملك فؤاد فى مصر يطمع فيها كى يضم إلى أريكة مصر عرش الخلافة، وكثرة من مشايخ الأزهر، وغالبية قادة التيار السلفى فى مصر يتحركون وينشطون بدعم من القصر للإعداد لمؤتمر الخلافة فى القاهرة، ومضوا يشكلون لجاناً أسموها لجان الخلافة للدعوة للمناداة بالملك فؤاد خليفة، أصدروا مجلة خاصة عن مؤتمر

الخلافة. وكان هناك أيضاً منافس آخر هو أمير الأفغان.

وعلى أى حال فإن الخلاف حول من يكون خليفة لم يكن هو المهم بالنسبة للتيار السلفى، بل كان مبدأ الخلافة ذاتها.

ونقرأ «وللمرة الأولى سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف القرن، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة، ولكنه ظل فى كل الأحوال رمزاً للرابطة التى تجمع بين المسلمين فى شتى بقاع الأرض، أما تركيا مقر الخلافة فلم تكتف بالتخلى عن الخلافة بل انسلخت عن إسلامها»[١٥٤] وسرعان ما اتخذ الأمر طابعاً تنظيمياً وإعلامياً منتظماً، فبعد انتهاء الخلافة «اشتد سعى التيار السلفى للبحث عن وعاء للمقاومة، فلم يكن فى مصر لهذا التيار من صحف سوى «المنار» ومن جمعيات سوى جمعية مكارم الأخلاق ومجلتها، فتنادى زعماء هذا التيار لتكوين كيان يربط بين البلاد الإسلامية تحت راية الإسلام فى مواجهة القومية والوطنية والعروبة، واستقطب هذا الاتجاه بعض قيادات الحزب الوطنى من تلاميذ الشيخ جاويش، وبعض رجال الأزهر، وبعض تلاميذ الشيخ محمد عبده «الذين تخلوا عن أفكاره بعد وفاة الشيخ وانساقوا خلف الشيخ رشيد رضا ومحب الدين الخطيب صاحب المكتبة السلفية، ولكى يصبح وقع دعوتهم صارخاً ومفزعاً لخصومهم أسسوا جمعية تحت اسم مقاومة الإلحاد.

ثم أصدروا فى يونيو ١٩٢٦ مجلة الفتح وكان رئيس تحريرها الشيخ عبدالباقى سرور، ومديرها محب الدين الخطيب، ثم آل تحريرها إلى الأخير. ثم أسسوا جمعية الشبان المسلمين فى غرة جمادى الآخر ١٣٤٦ هـ ٢٥ نوفمبر ١٩٢٧ وأنشأوا لها فروعاً فى يافا وحيفا والقدس والعراق وزادت فروعها لتصل إلى عشرين فرعاً فى ١٩٣٠»[١٥٥].

ولقد كان لإلغاء الخلافة وجهه الآخر فقد تشجعت ـ فى بداية الأمر ـ الاتجاهات العقلانية فى مصر، وظهرت مؤلفات تنهج نهجاً علمانياً مثل: الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبدالرازق (أبريل ١٩٢٥) و«فى الشعر الجاهلى لطه حسين (١٩٢٦) ونتج عن ذلك اشتعال معارك فكرية ضارية بين المعسكرين السلفى والتجديدى، وهى معارك استخدم فيها السلفيون مطارق التكفير والاتهام بالإلحاد ضد خصومهم.

وفى البداية انقسم رجال الدين المصريين حول الأمر، فحتى دعاة الخلافة منهم فوجئوا بحضور شيخ الإسلام مصطفى صبرى توقادى إلى مصر هارباً من الكماليين، واستقبله المصريون استقبالاً سيئاً للغاية فهو فى نظرهم عميل للإنجليز فقد استسلم لهم وأصدر فتوى بتكفير أتاتورك عندما كان يحارب الاحتلال ونشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له فى عبارات مليئة بالغمز على موقفه من أتاتورك «وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتئذ تكيل للكماليين ثناءً لا تحفظ فيه»[١٥٦]

وهاجم الشيخ خصومه بنبرة عالية وأسلوب ملئ بالشتائم متهماً إياهم بالفسق، مظهراً عجبه من أمر الناس الذين أصبح قائل الحق لا يقوله بينهم إلا همساً بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية.

«إذا قلت المحال رفعت صوتى

وإن قلت اليقين أطلت همسى»[١٥٧].

وشنت المقطم عدة مقالات تهاجم الشيخ توقادى هجوماً عنيفاً[١٥٨] وكتب الشيخ على سرور الزنكلونى خمس مقالات فى الهجوم على توقادى نشرتها الأهرام متتالية»[١٥٩].

ولعله من المفيد أن نقدم مثالاً لهذا الهجوم الذى يبدو مثيراً للدهشة فالمعيار فيه وطنى بحت. أتاتورك يلغى الخلافة، ويفرض بشدة علمانية الدولة لكنه يواجه الاحتلال «الإنجليزى، الفرنسى، الإيطالى، واليونانى» ويحل المصريون هذا التناقض ببساطة ويسر. المعركة الأساسية هى ضد الإنجليز، والخليفة وحيد الدين عميل لهم.. فهم وببساطة مع أتاتورك عدو الإنجليز وضد وحيد الدين عميلهم. ونقرأ - كنموذج - تكرر عشرات المرات، عبارات من مقال للشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية وقد بدأ المقال بالثناء على أبطال الشرق ورجال المجلس الوطنى الكبير، والكماليين حماة الإسلام فى أنقره ويهاجم السلطان وحيد الدين الذى احتمى بالإنجليز، وأذاع منشوراً قبل مغادرته الأستانة يطالب فيه المسلمين بمناهضة الكماليين. ويقول: «يذيع هذا المنشور فى الأستانة وحيد الدين بن عبدالمجيد-عامله الله بما يستحقه، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده، ملتجئاً إلى الدولة البريطانية، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية البريطانية، ولا يستحى من الله ورسوله، ولا من الشعب الذى وجه إليه هذا النداء، ولا من الأمم الإسلامية التى يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، ولا يستحى من تاريخ أجداده، ولا من التاج الذى دنسه بالالتجاء إلى الحماية الأجنبية، فسحقاً لمدنس شرف الإسلام» ثم يمضى الشيخ شاكر متسائلاً «أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا فى قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهانى والباب العالى فى الشئون الإسلامية العامة؟». ثم يعدد «الخسائر التى ابتلى بها المسلمون

على يد الخلفاء العثمانيين فخسروا كل عواصم الإسلام والجزائر ومراكش وطرابلس وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى فى مشارق الأرض ومغاربها » ثم يختتم مؤكداً «فضل الكماليين فى تحرير الأستانة مقدمين القدوة لأربعمائة مليون من المسلمين»(١٦٠).

وإذ يلجأ الكماليون إلى اعتماد ما أسموه بالخلافة الروحية وتنشر «الأهرام» بياناً للسيد أحمد السنوسى تحت عنوان «بيان خطير الشأن للسيد السنوسى الأكبر».. ويعلن السنوسى فى بيانه «تأييده لقصر الخلافة على الجانب الروحى، ذلك أن نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً»(١٦١).

ويرد على هذا الموقف الشيخ رشيد رضا مطالباً المسلمين «بألا يغتروا بتحبيذ عوام المسلمين لما قرره الكماليون فى أمر الخلافة الروحية فما أضاع على المسلمين دنياهم ودينهم إلا تحبيذ دهمائهم لكل ما تفعله حكوماتهم ودولهم، وناهيك بشعور المسلمين الذين يئنون من أثقال حكم المستعمرين. إنه شعور شريف، وإنما يعوزه الرأى الحصيف، فقد كان السواد الأعظم من هؤلاء الملايين يرمى من يخالف أهواء السلطان عبدالحميد بالخيانة والمروق من الدين»(١٦٢).

ثم يحدث تغيير مثير لدهشة الباحث. ففجأة يتحرك الأوركسترا فى الاتجاه المعاكس وينقلب المؤيدون لأتاتورك إلى معارضين وكما أيدوه بشدة، عارضوه بشدة، وكما بدأنا بشوقى.نعود لنبدأ به وهو يتغير فيهاجم الكماليين وشعراً أيضاً.

وبدلاً من «يا خالد الترك جدد خالد العرب» يقول:

عادت أغانى العرس رجع نواح

ونعيت بين معالـــــم الأفراح

والشيخ محمد البتانونى الذى كتب مقالاً فى مديح الكماليين[١٦٣] عاد ليهاجمهم بشدة فى مقال افتتاحى بالأهرام أيضاً [١٦٤] والشيخ محمد حسنين كتب مقالاً فى «الأهرام» يهاجم الكماليين بعد أن مدحهم من قبل[١٦٥].

والشيخ محمد شاكر الذى قرأنا فيما سبق هجومه على الخليفة ودعمه للكماليين ووصفه إياهم بأنهم حماة الإسلام، عاد ليكتب فى المقطم مقالاً «يعبر فيه عن خيبة أمله فى الكماليين معتذراً عن سابق مدحه لهم. ويهاجمهم أمين الرافعى فى صحيفة «الأخبار» مصوراً فظاظتهم فى عزل الخليفة وطرده، ويتهمهم بالإلحاد والجهل والغرور. وكان مصطفى صادق الرافعى من أعلى الأصوات وأشدها هجوماً على الكماليين فى كتابه «وحى القلب» وفى مقال له بعنوان «كفر الذبابة» يصف كمال أتاتورك بأنه ذبابة وبعوضة وقملة وقال إنه «أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت فى سبيل الحق هو الذى يخلدهم فى الحق، وأنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب، لكن الإسلام احتاج فى عصره هذا إلى قوم يموتون فى سبيله، وأعوزه ذلك النوع السامى من الموت الذى كان حياة الفكر ومادة التاريخ. أما هم فقتلوه فى التاريخ، وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين، أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً»[١٦٦].

وفى ٦ مارس ١٩٢٤ ينشر «الأهرام» بياناً بعنوان «خلع الخليفة غيرشرعى» وهو موقع من ١٦ عالماً من علماء الأزهر قرروا فيه بطلان عزل الخليفة الذى انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بها، فبيعته صحيحة شرعاً فى عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر».

ونأتى بعد ذلك إلى ما يفسر لنا كل هذا الانقلاب الحاد فى

المواقف، فالبيان يؤكد حاجة المسلمين للخليفة، ويدعو إلى عقد مؤتمر يقرر ما يراه فى أمر الخلافة عبر الطريق الشرعى، ويحذر المسلمين من الخلاف الذى يؤخر الإسلام ويوهنه»(١٦٧).

وهنا يتعين علينا أن نتوقف. فى البداية (١٩٢٢) انبرى عشرات الشيوخ مؤيدين لأتاتورك ومساندين موقفه ضد الإنجليز، ومن ثم هاجموا الخليفة وشيخ الإسلام الذى أيده فى اللجوء إلى الإنجليز، فماذا حدث فى عام ١٩٢٤؟ نقرأ الإجابة واضحة سافرة فى مقال للشيخ محمد حسنين وكيل الأزهر السابق قال فيه: «إن الخليفة إذا كان متمسكاً بالخلافة فبيعته لا تزال فى الأعناق، وإلا انحلت بيعته من أعناق المسلمين ووجب عليهم إسنادها لمن هو أحق بها» وبما أن وحيد الدين قد انحلت بيعته من أعناق المسلمين «فإن أولى الناس بهذا الواجب الخطير هو الأمة المصرية، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة، ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع فى غيرها، وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر على سائر الأقطار، يؤمه الدانى والقاصى من مشارق الأرض ومغاربها، ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد، فيجب على العلماء وأهل الحل والعقل أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين»(١٦٨).

ثم ينكشف الغطاء أكثر فأكثر، إذ ينشر «الأهرام» بياناً لعلماء التخصص فى الأزهر الشريف بعنوان «مصروالخلافة» يحذرون فيه «الانخداع بنداء الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صنيعة الإنجليز، ومن تهافت كل مملكة على جعل الخليفة منها، فيؤدى ذلك إلى تعدد الخلفاء وانقسام المسلمين وإضعافهم»(١٦٩).

وفى ٢١ مارس ١٩٢٤ يكشف «الأهرام» الغطاء نهائياً في رده على مبايعة علماء فلسطين للملك حسين بن على بالخلافة، وفى مقال افتتاحى بعنوان «الخلافة ومصر» يقول فيه بوضوح صريح «رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء أن يكون ملك مصر خليفة» (١٧٠).

وكان الملك فؤاد خلف هذا التغيير في الموقف. ونقرأ ما كتبه واحد من أقرب المقربين من القصر وهو أحمد شفيق باشا إذ يقول: «ورغم الحرص على الكتمان فقد ساهم القصر الملكى فى مصر فى نشاط لجنة المؤتمر الإسلامى، الذى دعى إليه لاختيار خليفة، والتى اتخذت شكلاً رسمياً وانتشرت فروعها في البلاد» (١٧١).

وبطلب من القصر الملكى ينشر علماء الأزهر بياناً وقعه شيخ الأزهر أفتوا فيه ببطلان بيعة الخليفة التركى الذى سمح له الكماليون بما أسموه الخلافة الروحية لأن الكماليين أقاموه بالخلافة منفصلة عن السلطة، والإسلام لا يعرف الخلافة بهذا المعنى، وقرروا دعوة ممثلى جميع الأمم الإسلامية لمؤتمر يعقد فى القاهرة فى شهر شعبان من العام التالى برئاسة شيخ الإسلام ليقرر من الذى تسند إليه الخلافة» (١٧٢).

ونلاحظ أن ذات علماء الأزهر كانوا قد أصدروا فتوى قبلها بعشرين يوماً فقط أى فى ٦ مارس ١٩٢٤ يؤكدون فيه أن بيعة عبدالمجيد (الخليفة الروحى) صحيحة شرعاً وأن عزله باطل.

وهكذا تغير الموقف بتغير الأهواء. وبتغير رغبة الملك فؤاد الذى تطلع فى ١٩٢٤ لأن يكون خليفة للمسلمين، ولم يكن قادراً على مثل هذا التطلع فى عام ١٩٢٢ أى قبل حصول مصر على استقلالها. وما كان لمسلمى العالم أن يختاروا سلطاناً على بلد غير

مستقل خليفة لهم.

وأصدرت لجنة المؤتمر الإسلامي نشرة باسم المؤتمر الإسلامي «صدر عددها الأول في ربيع أول ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) وكتب افتتاحية العدد الأول الشيخ رشيد رضا مؤكداً فيها أن نصب الإمام واجب على الملة في هذا الزمان كغيره من الأزمنة»[١٧٣] ويمضي رشيد رضا في الشوط حتى مداه فينشر مقالاً في المنار يقول فيه: «إن جميع المسلمين آثمون بعدم نصب أمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتها، ذلك أن الجماعة التي أمرنا باتباعها لا تسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها أمام بايعته باختيارها. وإمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية[١٧٤].

لكن الأمر لم يكن سهلاً فلم يكن فؤاد وحده هو الطامع في هذا المنصب بل نازعه آخرون الحسين بن علي وملك الأفغان. ولعل إلحاح فؤاد على تنصيب نفسه خليفة هو الذي يفسر لنا عنف علماء الأزهر وخاصة هيئة كبار العلماء في تعاملهم مع الشيخ علي عبدالرازق عندما هاجم فكرة الخلافة في كتابه «الإسلام وأصول الحكم».

وعلى أي حال.. تأجل انعقاد المؤتمر الذي دعي إليه، كي ينعقد في مارس ١٩٢٥، ولم ينعقد إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣مايو ١٩٢٦)(١٧٥) وانعقد هزيلاً فقد حضره ٣٤ عضواً فقط (علي حد قول المقطم) و٣٠ عضواً (كما قالت السياسة) وقد حضر بعضهم بشخصه دون أن يكون ممثلاً لحكومة أو هيئة، وبعضهم حضر مستمعاً دون المشاركة في إبداء أي رأي كمندوب إيران. وتمخض الأمر عن نكسة كبيرة لحلم الملك فؤاد ومن ساندوه من مشايخ الأزهر وغير الأزهر فقد أصدر المؤتمر بياناً قال فيه: «إن الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء، والتي من

أهمها الدفاع عن حوزة الدين فى جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحال التى عليها المسلمون الآن».

وبرغم هذه الهزيمة النكراء والتى تجسدت واقعاً عملياً ملموساً فقد ظلت فكرة الخلافة تراود أصحابها. وإذ تنشر الأهرام تصريحاً أدلى به مصطفى النحاس رئيس مجلس الوزراء لوكالة الأناضول التلغرافية قال فيه: «إننى معجب بلا تحفظ بكمال أتاتورك الذى صاغ بعبقرية تركيا الحديثة، ولست أعجب فحسب بعبقريته العسكرية بل أعجب أيضاً بعبقريته الخالصة وتفهمه لمعنى الدولة الحديثة التى تستطيع وحدها فى الحالة العالمية الحاضرة أن تعيش وتنمو». ويغضب حسن البنا من هذا التصريح فيوجه رسالة إلى النحاس يقول فيها: «فدولتكم أكبر زعيم شرقى عرف الجميع فيه سلامة الدين وصدق اليقين، وموقف الحكومة التركية من الإسلام وأحكامه وتعاليمه وشرائعه معروف فى العالم أجمع، فالحكومة التركية قلبت نظام الخلافة إلى الجمهورية. ثم هل يفهم من ذلك أن دولة النحاس باشا وهو الزعيم المسلم الرشيد يوافق على أن يكون لأمته برنامج كالبرنامج الكمالى يتولى كل الأوضاع فيها ويفصلها عن الشرق والشرقيين ويسقط من يدها لواء الزعامة، وإنا لنعيذ دولة الرئيس من هذا المقصد الذى نعتقد أنه أبعد الناس عنه».

* * *

وهكذا، وفى مواجهة هذه الاتهامات المتشددة بالكفر والإلحاد والمروق، ثم فى مواجهة ضغوط القصر الملكى سواء فى موضوع الخلافة، أو فى تحالفه مع المؤسسة الدينية بدأ العديد من الليبراليين فى التراجع، إما بسبب نزعتهم الأرستقراطية وتطلعهم إلى لعب دور

سياسى فاعل فى مواجهة حزب الوفد (أحمد لطفى السيد - د.محمد حسين هيكل - على ومصطفى عبدالرازق وإسماعيل مظهر.. إلخ) وإما لأنهم ارتقوا فى السلم الاجتماعى عبر المعطى الثقافى والصحفى والسياسى ولم يكن طموحهم نحو المزيد ليسمح لهم بتحدى هذه الموجة.

وهكذا نشأت فكرة التوصل إلى حل وسط مع السلفيين وعدم تحديهم بشكل سافر، وربما لهذا الهدف أصدر محمد حسن الزيات مجلة «الرسالة» لتكون «جامعة بين روح الشرق، وحضارة الغرب» وفى العدد الأول كتب أحمد أمين معبراً عن الحاجة إلى نموذج اجتماعى تربوى متوازن متكامل من رجال الثقافة يتجاوز الثنائية بين التغريب والسلفية ليجمع بين الثقافة العربية والإسلامية والأوربية ويقول: «فى مصر حلقة مفقودة لا نكاد نشعر بوجودها فى البيئات العلمية، مع أنها ركن من أقوى الأركان التى ينبغى أن نبنى نهضتنا عليها، تلك الحلقة هى طائفة من العلماء جمعوا بين الثقافة الدينية الإسلامية العميقة، وبين الثقافة الأوروبية العلمية، هؤلاء يعوزنا الكثير منهم ولا يتسنى لنا أن ننهض إلا بهم، أن أكثر من عندنا قوم تثقفوا ثقافة عربية إسلامية بحتة، وهم جاهلون كل الجهل بما يجرى فى العصر الحديث من آراء ونظريات فى العلم والأدب والفلسفة، وطائفة أخرى تثقفت ثقافة أجنبية بحتة، يعرفون آخر ما وصلت إليه نظريات العلم فى الطبيعة والكيمياء والرياضيات لكنهم يجهلون الثقافة العربية كل الجهل. والفئة الأولى يمثلها خريجو الأزهر ودار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى، ويمثل الطائفة الثانية نوابغ المدارس العصرية والثقافات الأوروبية»[١٧٦] ولعل هذه الصيحة كانت أساساً لتوجه العديد من المفكرين

الليبراليين إلى التعمق فى الدراسات الإسلامية بما سمح لعباس العقاد أن يقدم لنا عبقرياته، وللدكتور هيكل أن يقدم «حياة محمد».. إلخ.

ويصدر د.هيكل منذ عام ١٩٣٢ ما أسماه «ملحق السياسة» مكتسياً بطابع إسلامى مطالباً «بحضارة يمتزج فيها العلم والإيمان فيرتوى منها العقل والنفس جميعاً، وتجد فيها الروح الإنسانية غذاء يجمع لها بين الرخاء والسعادة، وبين النعمة والطمأنينة».

ويوضح د.هيكل موقفه أو بالدقة يبرره قائلاً فى كتابه «منزل الوحى» «لقد خيل إلىَّ زمناً كما لا يزال يخيل إلى أصحابى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله، لكننى أصبحت أخالفهم الرأى فى أمر الحياة الروحية، وأرى أن ما فى الغرب منها غير صالح لأن ننقله. فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب، وثقافتنا الروحية غير ثقافته، لا مفر إذن من أن نلتمس فى تاريخنا وفى ثقافتنا، وفى أعماق قلوبنا وفى أطوار ماضينا هذه الحياة الروحية، ولقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتى ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية، لكننى أدركت بعد لأى أننى أضع البذر فى غير منبته، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه، ثم رأيت تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر»(١٧٧) ويعلق د.جابر الأنصارى على هذا الموقف قائلاً: «إن هيكل بهذه التوفيقية الفكرية يعبر عن تيار محمد عبده، ليبعثه بعد أن تصدع بسبب الصراع بين التيار النصوصى المحافظ للشيخ رشيد رضا، وبين التيار العقلانى المجرد لطه حسين وعلى عبدالرازق» (قبل أن يتغيرا) (١٧٨) ويورد الأنصارى نصاً لبرنارد لويس يقول: «انقلبت الصورة تماماً فإذا الإسلام باعتباره قوة عقيدية اجتماعية سياسية

جامعة يقوم، وإذا الليبرالية العلمانية تنحسر. وحتى الليبرالية المخففةَ المطعمة بعناصر تراثية أخذت تزيد من تقبلها للأفكار الإسلامية، وقد أصبح واضحاً أن رغبة العرب فى دفع السيطرة الأوروبية عنهم تفوق بكثير رغبتهم فى استيعاب الحضارة الأوروبية»[١٧٩].

ويفسر بادو Badeau ذلك الوضع قائلاً: «فى معظم أقطار الشرق الأوسط كان الاتجاه نحو العلمانية والإصلاح الاجتماعى سائداً. وكان التوجه الدينى كثيراً ما يقرن بالمحافظين والمتحجرين الذين يرفضون التقدم والسير مع الركب، واليوم وبعد الحرب بقليل نجد أن الدين قد أخذ فى الانبعاث وتبوأ مركزاً فعالاً فى الحياة. إن الدين لسبب من الأسباب قد عاد إلى مسرح الأحداث فى الشرق الأوسط منذ عام ١٩٣٩، بينما خفت صوت التوجه العلمانى، لكن نمو الظاهرة الدينية ليس إحياءً عقيدياً فكرياً وإنما إحياء سياسى اجتماعى، فليس فيها اجتهاد دينى وفكرى حديد، وإنما هى ظاهرة اجتماعية تستخدم الدين لأهداف سياسية، فالإحياء هنا وعلى وجه التحديد إحياء للدين كعامل اجتماعى وكحزب سياسى»[١٨٠] لكن عباس العقاد يعارض هذا الرأى قائلاً: «إن هناك إنجازا فكريا خصبا، فقد صدر عن الإسلام أكثر من عشرين كتابا فى عام واحد عدا عديد من المجلات الإسلامية، والملاحظ أن معظم الكتابات الإسلامية قد جاءت لغير المتفرغين للمسائل الدينية مما يعبر عن اهتمام متزايد بالأمر. وسبب ذلك فشل الفلسفة المادية على نطاق العالم فى إقناع العقول وإرضاء النفوس بعد أن اجتاحت العالم حوالى قرن من الزمان» ثم يعللها أيضاً «باليقظة العربية واللياذ بالعقيدة التى تعيد ذكرى القديم، وتحمى أصحابها من غارات أعدائها فى العصر الحديث،

وكذلك بحركة المبشرين، وأيضاً بالفزع من الشيوعية»[١٨١].

وعلى أى حال فإن أسباباً كثيرة يمكن أن تقال تبريراً لتراجع الليبراليين ودعاة التقدم أمام الهجمة السلفية ولعل أكثرها تأثيراً كانت الاتهامات الشرسة بالكفر والإلحاد، وزيادة اعتماد القصر الملكى على القوى السلفية.. فقد فعلها الملك فؤاد إذ أيد جماعة الإخوان، وفعلها فاروق عندما أسلم قيادة القصر إلى الثلاثى على ماهر - كامل البندارى، والشيخ المراغى الذى أعاد تجنيد المؤسسة الدينية لخدمة القصر، كما سعى هذا الثلاثى لدعم الإخوان ومصر الفتاة. وإلى إعطاء الملك الشاب سمات دينية.

وعلى أى حال فإن السيد يوسف يرى« أن التيار الليبرالى بعدائه للفكر الاشتراكى، وبتراجعه خطوة أمام الإرهاب الفكرى للتيار السلفى، قد ساعد على تنامى التيار السلفى وتصاعد نفوذه»[١٨٢].

وأياً كانت الأسباب.. فإن هؤلاء الليبراليين قد وجدوا أن مصلحتهم تكمن فى المشاركة فى ارتداء المسوح الدينية، وربما كان ذلك بسبب مصالح شخصية، وربما لأنهم لم يدرسوا الفقه الإسلامى واكتفوا بدراسة التاريخ الإسلامى فلم يستطيعوا التفريق بين الإسلام والتأسلم ومن ثم لم يلتفتوا إلى هذا الفارق الكبير بما دفعهم إلى التراجع.

وبعد كل سبق يمكننا أن نبدأ
وبدونه لم يكن ممكناً .

الهوامش

(١) المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ـ ندوة الحركات الدينية المتطرفة [الأربعاء ١٢-٥ ١٩٨٢] رئيس الندوة د أحمد محمد خليفة ـ «وسوف نشير إليها فيما بعد كمرجع بكلمة «الندوة»

(٢) الندوة ـ د.سيد عويس، بحث بعنوان العوامل التى أدت إلى ظهور الجماعات الدينية المتطرفة- ص١٦٧

(٣)الندوة ـ العميد سيد السكى ، بحث بعنوان الحركات الدينية المتطرفة ـ ورقة موقف – ص٢٢١

(٤) الندوة ـ المستشار عدلى حسين بحث بعنوان الحركات الدينية المتطرفة ـ ورقة موقف – ص ٢٠٨

(٥) المرجع السابق – ص٢٠٧

(٦) الندوة ـ د إبراهيم صقر ـ بحث بعنوان: الحركات الدينية المتطرفة ـ ورقةموقف – ص٢٥٤.

(٧) الندوة د يحيى الرخاوى ـ بحث بعنوان أفكار وانطباعات فى محاولة الإجابة على التساؤلات الموجهة لإعداد مشروع لورقة موقف ـ ص١٣٨

(٨) "الندوة "د٠ فرج أحمد فرج – بحث بعنوان: الحركات الدينية المتطرفة- توصيف وتقييم – ص١٥٥٠

(٩) المرجع السابق ـ ص١٥٤.

(١٠) المرجع السابق ـ ص١٥٢

(١١) المرجع السابق ـ ص١٥٨

(١٢) المرجع السابق ـ ص١٥٩

(١٣) الندوة ـ د.محمد أحمد خلف الله ـ بحث بعنوان: إقامة الدولة الإسلامية ـ ص٤-٥

(١٤) حجة الإسلام الإمام الغزالى ـ زبدة نصيحة الملوك ـ إعداد وتقديم د عبدالحميد حمدان ـ القاهرة «[illegible] ٢» ص٣٩. وهى مقتبسات من كتاب «التبر المسبوك فى نصيحة الملوك» كتب بالفارسية ترجمة صفى الدين على بن مبارك الإربلى فى القرن السادس الهجرى»

(١٥) الندوة ـ د.سهير لطفى ـ بحث بعنوان: رؤية سسيولوجية للجماعات الدينية المتطرفة ـ ص١٩٢

(١٦) المرجع السابق ـ ص١٩٦.

(١٧) ص١٩٣

(١٨) ص٢٠٠
(١٩) الندوة ـ د إبراهيم صقر ـ المرجع السابق ـ ص٢٥٥
(٢٠) المرجع السابق ـ ص٢٥٦.
(٢١) ص٢٥٧.
(٢٢) طارق البشري ـ الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ـ ص٦٩
(٢٣) د شبلى شميل ـ فلسفة النشوء والارتقاء ط٢ ـ القاهرة -مطبعة المقتطف (١٩١٠) صفحة د
(٢٤) المرحع السابق ص٢٨
(٢٥) المقتطف ـ مجموعة عام ١٨٧٦
(٢٦) محمد عبدالغنى حسن ـ عبدالله فكرى ـ القاهرة - سلسلة أعلام العرب ـ ص١٩ وما بعدها.
(٢٧) مجلة البصير ـ محموعة عام ١٨٧٨ ـ مقال «القضاء على القضاء».
(٢٨) د شبلى ـ فلسفة النشوء والارتقاء - المرحع السابق ـ ص٢٧
(٢٩) د. شبلى شميل- ج٢ من مجموعه كتاباته ـ مطبعة المعارف ـ القاهرة (١٩٠٨) ص٦٢
(٣٠) الأحار - محموعة عام ١٩٠٩ ـ مقال ضحايا الحهل.
(٣١) ولى الدين يكن ـ المعلوم والمحهول ـ حـ٢ـ ص١٥٩
(٣٢) ولى الدين يكن ـ التحاريب- ص٢٣
(٣٣) التسيح محمد عبده ـ الأعمال الكاملة -بيروت ـ المرحع السابق ـ ج٣ ـ ص٢٨٢
٣٤ـ المرحع السابق ـ ص١٧٨
٣٥ـ رضوان السيد ـ الإسلام المعاصر ـ ص٦٩١.
ـ وأيضاً ألبرت حوراني ـ الفكر العربى فى عصر النهضة ـ ص١٧٥.
٣٦ـ محمد رشيد رضا ـ تاريخ الأستاذ الإمام -حـ١- القاهرة ـ ١٩٣١ ـ ص٤٩٥.
٣٧ ـ المرحع السابق ـ ص١١
٣٨ـ محمد عبده (التسيح) الأعمال الكاملة ـ المرحع السابق ص٦٥٤
٣٩ المرحع السابق ـ حـ٢ ـ ص١١٨.
٤٠- محمد صبيح ـ مواقف حاسمة فى تاريخ القومية العربية ـ ص٣٨٩
٤١ ـ المرحع السابق
٤٢ ـ حسن البنا ـ قومية الإسلام «مقال».
(43) Khadduri, M - Political Trends in the Arab World, London (1972) P.55.
(44) Berger, M-The Arab World Today - New York (1964) P-318.
(45) Khadduri - Ibid - P 70

٤٦ـ من مذكرات شيخ الإسلام الظواهري ـ السياسة والأزهر ـ القاهرة ـ المرجع السابق –ص١١ .
٤٧ـ المرجع السابق ـ ص١٢٣ .
٤٨ـ المرجع السابق ـ ص٢١٧
٤٩ـ على عبدالرازق ـ الإسلام وأصول الحكم ـ القاهرة « ١٩٢٥ »
٥٠ ـ آخر ساعة ـ ١٩٧٠ ـ مقال محمود عوض. اتهام ملكى للشيخ بالإلحاد .
(51) Von Grunebaum _ Modern Islam, The Search For Cultural Identity - new york - p 65
٥٢ـ طارق البشرى ـ الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ – ١٩٥٢ المرجع السابق ـ ص٢٣٦
٥٣ ـ المرجع السابق ـ ص٢٥٠
٥٤ ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥١ .
٥٥ ـ محمد شوقى زكى ـ الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى ـ القاهرة « ١٩٥٤ » ص٦٠
(56) Mitchell, R-The Society Of Muslim Borthers - Oxford - London (1969) p 99.
٥٧ ـ حسن البنا ـ الرسائل الثلاث، ص٨٧ وما بعدها
٥٨ ـ الشهاب ـ ١٤ نوفمبر ١٩٤٧
٥٩ ـ سيد قطب ـ العدالة الاجتماعية فى الإسلام ط ٣
٦٠ ـ سيد قطب ـ من هنا نعلم – ط٤ – القاهرة « ١٩٥٤ »
٦١ ـ رفاعة الطهطاوى ـ مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية ـ ط٢ ـ ص١٣١
٦٢ـ المرجع السابق ـ ص٩٣
٦٣ ـ عبدالرحمن الكواكبى ـ طبائع الاستبداد فى مصارع الاستعباد ـ القاهرة – مطبعة الدستور العثمانى، (١٣١٨هـ) ص٥٩ .
٦٤ ـ المرجع السابق ـ ص٣٣
٦٥ ـ المرجع السابق ـ ص٥٠ .
٦٦ ـ المرجع السابق ـ ص ٦٩
٦٧ـ عبدالرحمن الكواكبى – أم القرى ـ القاهرة ـ طبعة محمود أفندى طاهر صاحب جريدة العرب– ص٤١
٦٨ ـ جمال الدين الأفغانى ـ الرد على الدهريين ـ ترجمة محمد عبده وعارف أبى تراب ـ القاهرة ط٤ « ١٩١٤ »
٦٩ ـ جمال الدين الأفغانى ـ خاطرات جمال الدين ـ أملاه على محمود باشا المخزومى ـ بيروت ـ « ١٩٣١ »
٧٠ـ مارسيل كولومب ـ المرجع السابق ـ ص١٥٧ .
(71) Blunt, W-Secret History of Egypt - London (1907), P.493

٧٢ ـ د علي الحديدى ـ عبدالله النديم ـ ص١٧٧

٧٣ـ الكاتب ـ أغسطس ١٩٤٧ ـ مقال طارق البشرى بعنوان: «الأزهر بين القصر والحركة الوطنية»

(74) New Mıddle East, January - Feburay 1975 Artıcle by Stewart Desmond Egyptıon Search of Relıgıous and Polıtıcal Communıty

٧٥ـ مجلة الإذاعة والتليفزيون ـ ١٩٧١/٧/١٠، د.عثمان أمين، مقال «صفحة مجهولة من تاريخنا الفكرى».

(76) Khaddurı - Ibıd - P 63

(77) Adams - Islam and Modenısm ın Egypt-P39 and 135.

(78) Khaddurı - Ibıd - P 61

(79) Ibıd - P.56

(80) Ibıd - P 65.

٨١ـ لمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين تعاليم الشيخ محمد عبده وأفكار رشيد رضا، راجع سامي الدهان، قدامى ومعاصرون ـ القاهرة «١٩٦١» ص٧٣ وما بعدها وأيضاً إبراهيم العدوى رشيد رضا

٨٢ـ مارسيل كولومب ـ المرجع السابق ـ ص١٦٨

٨٣ـ رشيد رضا- الخلافة أو الإمامة العظمى ـ مطبعة المنار بمصر (١٣٤١هـ)

٨٤ـ المرجع السابق ـ ص١١٦

٨٥ـ المرجع السابق ـ ص١٢٨

٨٦ـ رشيد رضا ـ كتاب الوحي – ص٢٣٩.

(87) Smıth, Wılfred Cantwell - Islam ın the Modern hıstory (1957) P 51

٨٨ـ الدعوة ـ ١٩٥١/٢/٢٠

٨٩ـ مذكرت الدعوة الداعية ـ المرجع السابق ـ ص٥٨.

٩ـ أحمد أنس الحجاجي ـ الرجل الذى أشعل الثورة ـ القاهرة ـ «١٩٥٢» ص٤٣.

(91) Metchell - ıbıd - P 322.

(92) Khaddurı - ıbıd - P.67.

٩٣ ـ مذكرت الدعوة والداعية.

٩٤ – وحول المقارنة بين أفكار رشيد رضا وحسن البنا .. راجع:

Safran, Nadav - Egypt ın Search of Polıtical Community. (1961) - P.291

(95) Houranı, Albert - Aabıc Thought ın The Lıberal Age 1798 - 1939 - Oxfod (1970) P.80

٩٦ـ نقلاً عن د لويس عوض ـ تاريخ الفكر المصرى الحديث ـ الجزء الثانى ـ القاهرة ـ (١٩٦٩)

ص٢٨٢.

٩٧ ـ دستور ١٩٢٣ - م ١٥٣

٩٨ـ الكاتب ـ أغسطس ١٩٧٤ ـ مقال طارق البشرى، بعنوان الأزهر بين القصر والحركة الوطنية.

٩٩ـ مذكرات شيخ الإسلام الظواهرى ـ المرجع السابق ـ ص٧٩

١٠٠ـ الأخبار ـ ١٩٢٤/١١/١٤

١٠١ـ الأخبار ١٩٢٤/١١/١١

١٠٢ـ جمال سليم ـ البوليس السياسى يحكم مصر ـ القاهرة ـ ص٣١٥

١٠٣ـ صباح الخير ـ ١٩٧٧/٣/٣١ د عبدالعظيم رمضان ـ مقال بعنوان الدين فى الصراع السياسى

١٠٤ـ إبراهيم المويلحى ـ حديث عيسى بن هشام

١٠٥ ـ د محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ـ حـ٢ ـ ص١٨٥

١٠٦ ـ المرجع السابق ـ ص١٨٧

١٠٧ـ السياسة (الأسبوعية) ـ أول يناير ١٩٢٧ - مقال للشيخ عبدالعزيز البشرى بعنوان ـ «مضى عام».

١٠٨ ـ مصطفى لطفى المنفلوطى ـ النظرات ـ حـ٣ ـ ص١٧٦

١٠٩ـ المقتطف - مجموعة ١٩٠٤ ـ مقال لعبدالقادر أفندى حمزة

١١٠ ـ لمزيد من التفاصيل راجع د.رفعت السعيد «عمائم ليبرالية» القاهرة «٢٠٠١»

١١١- لمزيد من التفاصيل راجع د.محمد كامل ضاهر ـ الصراع بين التيارين الدينى و العلمانى فى الفكر العربى المعاصر ـ بيروت «١٩٩٤»

وأيضاً: قاسم أمين ـ تحرير المرأة

١١٢ ـ د رفعت السعيد الليبرالية المصرية ـ دمشق ـ «٢٠٠٣» ص٢٠٠

١١٣ـ لمزيد من التفاصيل راجع ـ د.محمد كامل ضاهر ـ المرجع السابق

١١٤ـ المقتطف ـ المجلد ٦٨ (١٩٢٦) مقال: إسماعيل مظهر بعنوان: «النمط فى التفكير» ـ ص١٣٧.

١١٥ـ العصور ـ العدد الأول ـ سبتمبر ١٩٢٧ ـ الافتتاحية ـ ص٧

١١٦ـ راجع للتفاصيل مجلة العصور عبر سنوات ١٩٢٧ ـ ١٩٣٠.

وأيضا - د. رفعت السعيد ـ الليبرالية المصرية ـ المرجع السابق

١١٧ـ المجلة الجديدة ـ العدد الثانى ـ ديسمبر ١٩٢٩ ـ مقال لسلامة موسى بعنوان «السلفيون والمجددون» ص١٤٥.

١١٨ـ المجلة الجديدة ـ العدد الثالث ـ يناير ١٩٣٠ ـ ص٣٨٠.

١١٩ـ المجلة الجديدة ـ العدد الرابع ـ فبراير ـ ١٩٣٠ ـ ص٤٣٣.

١٢٠ـ المرجع السابق
١٢١ـ المحلة الجديدة ـ يوليو ١٩٣٠
١٢٢ـ برنارد لويس ـ العرب والشرق الأوسط ـ ص١٠٨
١٢٣ـ السيد يوسف ـ الإخوان المسلمون وجذور العنف و التطرف والإرهاب فى مصر ـ القاهرة « ١٩٩٩ » ـ ص١٧
١٢٤ـ لمزيد من التفاصيل راجع د رفعت السعيد ـ محمد فريد ـ الموقف والمأساة ـ عدة طبعات.
١٢٥ـ الندوة ـ عادل حسين بحث بعنوان الحركات الدينية المتطرفة ـ ورقة موقف
١٢٦ـ المرجع السابق ـ ص١٢٤
١٢٧ـ المرجع السابق ـ ص١٧.
١٢٨ـ السيد يوسف ـ المرجع السابق ـ ص١٧.
١٢٩ - المرجع السابق.
١٣٠ـ الإخوان المسلمون «اليومية » ٥ سبتمبر ١٩٤٨ ـ مقال محب الدين الخطيب بعنوان مذكرات شاهد عيان.
١٣١ـ أبوالقاسم إبراهيم ـ الدين الخالص ـ أو إرشاد الخلق إلى دين الحق ـ القاهرة ١٣٥٤ هـ- (١٩٣٥م) ص١٥
١٣٢ـ إسرائيل ـ ١٧ يوليو ١٩٣١
١٣٣ـ إسرائيل ـ ٣١ يوليو ١٩٣١.
١٣٤ ـ إسرائيل ـ ٥ فبراير ـ ١٢ فبراير ١٩٣٢
١٣٥ـ د.محمد جابر الأنصارى ـ تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ـ ص١١٦
١٣٦ـ د.محمد محمد حسين – المرجع السابق ـ جـ٢ ـ ص١٥٣
١٣٧ـ حسن البنا ـ مذكرات الدعوة الداعية ـ ص١٤٧.
١٣٨ـ محمود عبدالحليم ـ الإخوان المسلمون ـ أحداث صنعت التاريخ ـ جـ١ ـ ص٣٦.
١٣٩ـ حسن البنا ـ المرجع السابق ـ ص١٥٠
١٤٠ـ حسن البنا ـ دعوتنا.
١٤١ـ حسن البنا ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد ـ رسالة تحت راية القرآن ـ ص٩٥.
١٤٢ـ حسن البنا ـ مذكرات الدعوة والداعية ـ المرجع السابق ـ ص٤٩.
١٤٣ـ المرجع السابق ـ ص٤٦
١٤٤ـ عبدالمتعال الجبرى ـ لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا ـ ص١٤
١٤٥ـ لمزيد من التفاصيل راجع د.رفعت السعيد ـ المتأسلمون ماذا فعلوا بالإسلام، وبنا ـ القاهرة «٢٠٠٣»
١٤٦ـ د.عبدالعزيز الشناوى ـ الدولة العثمانية: دولة إسلامية مفترى عليها ـ جـ١ ـ القاهرة

(١٩٨٠) - ص٩

١٤٧- د وليم سليمان قلادة - المسيحية والإسلام على أرض مصر - القاهرة «١٩٩٢» ص١٢

١٤٨- أحمد صادق سعد – تاريخ العرب الاجتماعي - نحو التكوين المصرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالي - بيروت (١٩٨٩) - ص٧٨

١٤٩- د.وليم سليمان قلادة - من العثمانية إلى المصرية - بحث مقدم إلى المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - مركز البحوث والدراسات السياسية، ديسمبر ١٩٩٩

١٥٠- اليسار - العدد ١١١ - يوليو ١٩٩٩، دراسة لسمير مرقص بعنوان الأقباط فى مصر العثمانية

١٥١- عمر الإسكندرى وسليم حسن - تاريخ مصر من الفتح العثمانى - القاهرة ط٢ - «١٩٩٦» - ص٦٥.

١٥٢- د عبدالعزيز الشناوى - المرجع السابق - ص٣٢١- وما بعدها

١٥٣- المرجع السابق - ص١١٩

١٥٤- سيار الجميل - بقايا وجذور التكوين العربى الحديث - عمان ١٩٩٧ - ص١٩٠

١٥٥- لمزيد من التفاصيل حول الموقف الشرعى والفقهى والتاريخى من مسألة الخلافة راجع د.رفعت السعيد المتأسلمون ماذا فعلوا بالإسلام وبنا؟ القاهرة ٢٠٠٣

١٥٦- السيد يوسف - المرجع السابق - ص٤٥.

١٥٧- شيخ الإسلام مصطفى صبرى توقادى - النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة - ص١٨٥

١٥٨- المقطم - ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ - ٤ نوفمبر ١٩٢٣ - ٨ مارس ١٩٢٤.

١٥٩ - الأهرام - الأعداد من ١٣ إلى ١٧ ديسمبر ١٩٢٢ - مقالات للشيخ على سرور الزنكلونى بعنوان - الخلافة وشيخ الإسلام السابق

١٦٠- الأهرام ١٩٢٢/١٢/٥ مقال لفضيلة الشيخ محمد شاكر بعنوان «ما شأن الخلافة بعد التعيير؟».

١٦١- الأهرام - ١٩٢٣/٩/٢٨

١٦٢- الشيخ رشيد رضا - الخلافة أو الأمامة العظمى - ص١٠

١٦٣- الأهرام - ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢

١٦٤- الأهرام ١٢ مارس ١٩٢٤

١٦٥- الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤.

١٦٦ - د.محمد محمد حسين - المرجع السابق - حـ ٢ - ص٢٢.

١٦٧- الأهرام - ٦ مارس – ١٩٢٤.

١٦٨- الأهرام - ٧ مارس - ١٩٢٤ - مقال الشيخ محمد حسنين بعنوان. «الخلافة الإسلامية».

١٦٩ـ الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤.
١٧٠ـ الأهرام ٢١ مارس ١٩٢٤
١٧١ـ أحمد شفيق باشا ـ حوليات مصر السياسية ـ الحولية الأولى ـ ص١٢٣.
١٧٢ـ المنار ـ ٢٥ مارس ١٩٢٤ ـ وأيضاً الأهرام ٢٧ مارس ١٩٢٤
١٧٣ـ المؤتمر ـ العدد الأول ـ ربيع أول ١٣٤٣هـ
١٧٤ـ المنار ـ مجلد ٢٦ – حـ١ ـ ص٣١ ـ أبريل ١٩٢٥
١٧٥ـ المقطم ـ السياسة ـ ١٤ مايو ١٩٢٦.
١٧٦ـ الرسالة ـ يناير ١٩٣٣ ـ مقال لأحمد أمين
١٧٧ـ د. محمد حسين هيكل ـ منزل الحى ـ القاهرة ـ ١٩٣٦ ـ ص٢٦ من المقدمة.
١٧٨ ـ د. محمد جابر الأنصارى ـ المرجع السابق ـ ص٦٧
١٧٩- المرجع السابق .
١٨٠ـ ج. بادو وآخرون – التطور فى الدين ـ دراسات إسلامية لمجموعة من المستشرقين الأمريكيين ـ ترجمة نقولا زيادة وآخرون ـ ص٢٤٦.
١٨١ ـ روز اليوسف ١٢ أغسطس ١٩٣٥
١٨٢ـ السيد يوسف ـ المرجع السابق ـ ص٣٤

(٣)

مرة أخرى وليست أخيرة
عن جماعة الإخوان

- «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك أنت، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

من وصية رسول الله (ﷺ) إلى بريدة.

- «إن الاغتيال باسم السماء كان وسيظل دوماً لعبة من ألعاب السياسة».

فولتير



وها نحن نعود مرة أخرى فنعاود الكتابة عن هذه الجماعة. نعاود التطلع فى عمق هذا البئر الذى كلما حاولت المزيد من التطلع فى عمقه، قادك التطلع نحو أعماق أخرى ظلت خافية. فنحن إزاء جماعة احترفت «التقية»، واعتادت على القول بغير الحقيقة، وعلى تقديم أنصاف الحقائق وأرباعها، وعلى تقديمها بأكثر من لون.

وحتى أعضاء الجماعة وقادتها على مر عصورها بدأوا كتاباتهم بآيات كريمة وأحاديث شريفة ثم ما لبثوا فى تعجل أن انقضوا على الحقائق ليقولوا بغيرها، وأتوا بالتقول بدلا من القول الصحيح. وبورع زائف فتكوا ببعضهم البعض، كل يتهم الآخرين من إخوانه، وكل يغاير الحقائق ويغير على الحقيقة.

وعبر قرابة الثمانية عقود تراكمت كتابات وكتابات مضادة، حقائق وحقائق مضادة، أكاذيب وأخرى تكذبها لكنها هى أيضا كاذبة.

وأتت الحكايات عن الجماعة من أنصار يقدسونها، وفيما هم يسبحون بحمدها نجدهم يغتالون بعضهم البعض، كما أتت من خصوم ذوى خصومه لديدة، لا تعرف - ولو بأقل قدر- محاولة التعرف على الحقيقة.

وبين هؤلاء وأولئك كانت كتابات أكاديمية حاولت أن تؤرخ للجماعة بضمير المؤرخ الأكاديمى الذى يجهد نفسه كى ينطلق مجتهداً نحو الحقيقة، وما أصعب أن يجدها فى خضم كتابات ومواقف واعترافات واتهامات تتبدى كطوفان بلا ضفاف.

وحتى رجال الأمن الذين اتخذوا فى أزمنة «محنة» الجماعة مهنة

مطاردتها كتبوا هم أيضاً. فقالوا ما لو صدقناه لوضعنا هذه الجماعة في موضع لا ترضاه لها خصومتنا ذات الطابع الفكرى والسياسى لأفكارها وسياساتها.

ولقد كان بالإمكان إن منحنا الخصومة الغلبة على الحقيقة أن نختار التجول بين أمواج العداء وسنجد منها ما يكفى ويزيد كى يسطر كتباً عدة، لكننا نريد أن نسعى نحو التعرف على عمق البئر الإخوانى، وعبر هذا التعرف المتأنى يمكننا أن نحاول- أقول نحاول- أن نمنح هذه الكتابة بعداً يتسم بالتعرف الموضوعى على هذه الجماعة.

ولأن الأمر صعب، طالما إنه ارتدى ثياب الجدية، فإننا نريد أن نشرك القارئ معنا فى هذه المحاولة. وهكذا فقد آثرنا منهجاً جديداً فى الكتابة عن هذه الجماعة. أن نصطحب القارئ معنا خطوة خطوة. نطالع معه كتابا إثر آخر نبدأ بما كتبه رجال الجماعة واحداً واحداً، ثم برجالها المنشقين عنها، ثم بكتب أكاديمية فكتابات بعض محترفى مطاردة الجماعة من رجال الأمن. وعبر عديد وعديد من الكتب- التى نؤمل أن تكون كافية كعينات تكاد تحتوى الحقيقة بين طياتها، أو تستنطقها، عبر إبراز تناقضات الأقوال والأقوال الأخرى أو حتى الأقوال المضادة، عبر مسيرة نتمنى ألا تطول بأكثر مما نحتاج للتعرف على الحقيقة سنحاول أن نشرك القارئ معنا فى المطالعة والتأمل والمقارنة والمقاربة، وربمافى الحيرة والدهشة والحنق، فلعله من خلال ذلك كله، ومن خلال إعمال الفكر بحثاً عن رؤيته المستقلة التى ستكون- بالطبع- أفضل بكثير من أن نقدم نحن له رؤيتنا فى شكل نتائج جاهزة نفرضها عليه أو نحاول.

أقول لعله من خلال إعمال فكره هو، وعبر مطالعته لنصوص تم

اختيارها بحيادية وموضوعية سيكون أقرب إلى الحقيقة التى ينسجها هو بنفسه دون إملاء من أحد. لا منى ولا من أى كاتب أو كتاب آخر.

إنها طريقة جديدة فى الكتابة، أو لنقل إنه درب صحيح للتواصل العقلانى من جانب القارئ، كل قارئ على حدة مع كتابات عديدة ومتنوعة ومتعارضة وبل متناقضة بحيث يصل كل منهم إلى رؤيته الخاصة، وتحليله الخاص، أو لنجازف فنقول إلى حقيقته الخاصة عن هذه الجماعة. وهى بالضرورة ستكون أكثر نضجاً ووعياً ودقة إذا ما خاض معنا هذا المعترك بعقل منفتح، ورؤية انتقادية لما نقول ولما يقوله غيرنا، نقداً أو تحيزاً، مدحاً أو ذماً.

أعتقد أننى بهذا المنهج أرهق القارئ. لكننى على يقين إنه نوع من الارهاق المثير للحيرة التى هى مفتاح المعرفة وللدهشة التى هى دوماً طريق الباحثين عن الحقيقة.

فتعالوا نحاول معاً وعبر قراءة الكتابات والكتابات المضادة والأخرى التى تحاول أن تكون محايدة، تعالوا نحاول أن نتعرف على هذه الجماعة التى طال شوقنا لكى نتعرف على حقيقتها، فنعرف أبعاد رؤيتها ومواقفها ومخططاتها.

أو على الأقل لنحاول ذلك، واضعين فى الاعتبار أننا لا نؤرخ لهذه الجماعة فقد فعلنا ذلك أكثر من مرة [1]، لكننا وفقط سنحاول أن نلقى بحزمة مكثفة من الضوء حول الموضوع الأكثر حساسية والأكثر إيلاماً وهو علاقة الجماعة بالإرهاب.

فلنحاول..

* * *

والحقيقة إنه لا خلاف بين أحد من المؤرخين على أن بدايات هذه

البذرة الإرهابية كانت فى تربة جماعة الإخوان، وحتى هم يقرون بذلك، وأحياناً يتباهون به، ويتسابقون فى نسبته إلى أشخاصهم دون غيرهم من رموز أخرى للجماعة

ولا يحتاج الأمر إلى كبير عناء فقط نراجع كتاباتهم حول الإرهاب والتنظيم السرى وهى كثيرة ومنها على سبيل المثال:

محمود عبدالحليم.. الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ «رؤية من الداخل» ثلاثة أجزاء.

أحمد عادل كمال - النقط فوق الحروف ـ الإخوان والنظام الخاص.

صلاح شادى - حصاد العمر.

صلاح شادى- الشهيدان: حسن البنا وسيد قطب.

محمود الصباغ - حقيقة النظام الخاص ودوره فى دعوة الإخوان المسلمين.

ومحمود الصباغ ـ الذى سنتوقف بعض الشىء أمام كتابه، يقول فى مقدمته «الإرهابيون نوعان: إرهابيون لأعداء الله، وهؤلاء هم أرق الناس قلوباً وأرهفهم حساً، وإرهابيون لأحباب الله وهؤلاء هم أغلظ الناس قلوباً وأكثرهم قسوة ووحشية» [٢].

ومثل هذا التعبير، كان المنطق والمستند الذى استندت إليه الجماعة فى الدفاع عن إرهابها وعن جهازها الإرهابى. يقولون أحياناً إنه أنشئ ضد الإنجليز والصهاينة، وفى أحيان أخرى يوسعون الدائرة فيقولون إنه استهدف إرهاب أعداء الله. وتبقى المشكلة فى تعريف من هم أعداء الله، فالإخوان يقررون أن أعداء الله هم تحديداً أعداء الجماعة.. وقد قرر محمود الصباغ ذلك صراحة أكثر من مرة.

وحتى عندما قتل أعضاء فى الجهاز الإخوانى الإرهابى القاضى أحمد الخازندار، غضب المرشد العام للإخوان غضباً شديداً واستنكر

الحادث علناً، لكن الأمر كان فى واقع الأمر غضباً لاختراق احتكاره لكل السلطات فى الجماعة. ذلك أن رئيس الجهاز السرى عبدالرحمن السندى قد قرر الاغتيال ودبره دون إذن من حسن البنا. ولهذا تقرر تقديم السندى لمحاكمة داخلية فى إطار الجماعة، وكانت المحاكمة هى المهزلة بعينها لأنها بررت القتل وبرأت ساحة مدبره بحجج مثيرة للسخرية.

تشكلت المحكمة الإخوانية من: فضيلة المرشد الأستاذ حسن البنا، صالح عشماوى، الشيخ محمد فرغلى، الدكتور خميس حميدة، الدكتور عبدالعزيز كامل، محمود الصباغ، مصطفى مشهور، أحمد زكى حسن، أحمد حسنين، د.محمود عساف.. أى أكبر قادة جماعة الإخوان، ومعهم قادة الجهاز الخاص. أما المتهم فهو رقم « ١ » فى الجهاز أى مسئوله الأول عبدالرحمن السندى. قال المتهم «إنه تصور أن عملية القتل سوف ترضى فضيلة المرشد، ولأن المرشد يعلم عن السندى الصدق فقد أجهش بالبكاء ألماً لهذا الحادث الأليم» (٣).
وبعد هذه المسرحية الهزلية كان الحكم أكثر هزلاً فهو ينص «تحقق الإخوان من أن الأخ عبدالرحمن السندى قد وقع فى فهم خاطئ فى ممارسة غير مسبوقة من أعمال الإخوان. ورأوا أن يعتبر الحادث قتل خطأ، حيث لم يقصد عبدالرحمن ولا أحد من إخوانه سفك نفس بغير نفس، وإنما قصدوا قتل روح التبلد الوطنى فى بعض أفراد الطبقة المثقفة من شعب مصر أمثال الخازندار، هكذا ببساطة قصدوا قتل روح التبلد فقتلوا الخازندار فوقع القتل خطأ. أليس الأمر مثيراً للسخرية؟ لكن بقية القرار أكثر إثارة للسخرية ونقراً.. «ولما كان هؤلاء الإخوان قد ارتكبوا هذا الخطأ فى ظل انتمائهم إلى الإخوان المسلمين وبسببه، إذ لولا هذا الانتماء لما اجتمعوا على الإطلاق

ليفكروا فى مثل هذا العمل أو غيره، فقد حق على الجماعة دفع الدية التى شرعها الإسلام كعقوبة على القتل الخطأ من ناحية، وأن تعمل الهيئة كجماعة على إنقاذ حياة المتهمين البريئين «قرروا ببساطة أنهما بريئان» من حبل المشنقة بكل ما أوتيت من قوة، فدماء الإخوان ليست هدراً يمكن أن يفرط فيه الإخوان فى غير فريضة واجبة يفرضها الإسلام» [٤].

ثم تتفاقم السخرية عندما نقرأ التبرير لعدم دفع الدية «ولما كانت جماعة الإخوان المسلمين جزءاً من الشعب، وكانت الحكومة قد دفعت بالفعل ما يعادل الدية إلى ورثة المرحوم الخازندار بك، حيث دفعت لهم من مال الشعب عشرة آلاف جنيه، فإن من الحق أن نقرر أن الدية قد دفعتها الدولة عن الجماعة، وبقى على الإخوان إنقاذ حياة الضحيتين محمود زينهم، وحسن عبدالحافظ».

هل رأيتم عبثاً أكثر من هذا العبث؟

فجأة أصبح الإرهابيان بريئين، ثم أصبحا ضحيتين ثم الحكومة الكافرة التى تحكم بشرع مبدل لشرع الله دفعت الدية عن الجماعة.

ولعل الشيخ عمر عبدالرحمن وهو أمير جماعة إرهابية حديثة كان أقل استدعاء للسخرية عندما أفتى بخطأ إرهابييه إذ قتلوا غدراً عشرات من رجال الشرطة فى مديرية أمن أسيوط، ثم أفتى بأن يصوموا شهراً كفارة عن جريمتهم.. وخلاص.

وقبل أن تبدأ رحلتنا مع صناعة وصناع الإرهاب نحب أن نشير إلى أنهم أنكروه أحيانًا، أو قالوا إنه كان ضد الاحتلال والصهيونية فى أحيان أخرى، فلما كذبتهم الوقائع وثبت بما لا يدع مجالا للشك وبأقوالهم هم أنفسهم أنهم مارسوا الاغتيال والإرهاب جاءوا يقولون «ده كان زمان» لكننا الآن مستأنسون ولا نمارس إرهابًا.

وإذ نواصل رحلتنا مع الأستاذ محمود الصباغ نقرأ له وهو يتحدث عن اغتيال السادات قائلا «فبلغ قمة الاستبداد والتأله على شعب منحه حبه وضحى معه بدمه عزيزاً على أرض المعركة، وهو ظلم لا يرضى عنه خالق السماوات والأرض فسلط عليه شبابًا من شباب مصر، وأظلهم بظله فباغتوه في وضح النهار وهو في أوج زينته وعزه، يستعرض قواته المسلحة ولا يرى فيهم إلا عبيداً، له ينحنون، وبقوته وعظمته يشهدون، وإذا بهم سادة يقذفونه بالنار ويدفعون عن أنفسهم وصمة الذل والعار والشنار. وعادت لمصر عزتها وانتصر الله للمؤمنين نصرا عزيزاً»[٥].

ولكن ها نحن نتعجل، فلم لا نبدأ الحكاية من بدايتها؟ انضم محمود الصباغ إلى الإخوان عام ١٩٣٩. ثم أفهموه أو أوهموه أنهم يؤسسون الجيش المسلم. وتعرف على عبدالرحمن السندى المسئول عن تأسيس هذا الجيش.

والبداية هي أن يشتري العضو الجديد مسدسًا من ماله الخاص. ثم تكون البيعة في منزل بحى الصليبة ويتحسس مصحفًا ومسدسًا ويتلو البيعة، ثم يأتيه صوت من الشخص الملثم الذى يتلقى البيعة «فإن خنت العهد أو أفشيت السر فسوف يؤدى ذلك إلى إخلاء سبيل الجماعة منك، ويكون مأواك جنهم وبئس المصير».

والتركيب التنظيمى للجهاز الإرهابى وفق رواية الصباغ منفصل تمامًا عن الجماعة لكنه متداخل تماماً مع قمة قيادتها.

فقادة الجهاز «عبدالرحمن السندى - مصطفى مشهور - محمود الصباغ - أحمد زكى حسن - أحمد محمد حسنين» ومعهم خمسة من أكبر قادة الجماعة: صالح عشماوى، د. محمد خميس حميدة، الشيخ محمد فرغلى، د. عبدالعزيز كامل، ود. محمود عساف.

لا مجال إذا للإدعاء بأن الجهاز كان يعمل منفصلا عن الجماعة. فقادة الجماعة هم جزء أساسى من قيادته، وفوق هؤلاء جميعا المرشد العام حسن البنا.

والإرهاب الإخوانى هو جزء من العقيدة الإخوانية. فمن يعترض عليهم أو يقاومهم أو يصدر قراراً بحل جماعتهم كافر ثم نقرأ «وهل يمكن أن يلوم أحد شاباً مسلماً أو عدة شباب مسلمين إذا ما اتحدت إرادتهم فى هذا الظرف المثير على قتل صاحب هذا القرار الداعى إلى الكفر بالله وهو يدعى أنه مسلم»(٦).

وإبراهيم عبدالهادى عارضهم وقاوم إرهابهم «فكانت مقاتلة مثل هذا الرجل فريضة دينية تفرضها الشريعة الإسلامية، فتكاثرت أوكار الإخوان المسلمين المسلحة عليه حتى أسقطوه من الحكم وقد تنفذ ذلك بفضل الله» (٧).

وهم يبررون الإرهاب. حتى الآن لم يزالوا يفعلون ذلك. فالكتاب الذى نطالعه، كتبه محمود الصباغ أحد قادتهم الكبار وقد كتبه عام ١٩٨٩، وكتب مقدمته مادحًا فى الكاتب وكتابه الأستاذ مصطفى مشهور «المرشد العام الراحل»، الكتاب إذن وثيقة إخوانية حديثة الإصدار.. فماذا يقول؟

إنه يتحدث عن أعضاء جماعته أو بالدقة أعضاء جهازها الإرهابى «لقد تعلم كل منهم كل ما شرعته عقيدته الإسلامية من قواعد القتال والشهادة. ولا حاجة لأحد منهم لعالم يفتى له هل يعمل أو لا يعمل، ولا قائد يقول له هل يتطوع أو لا يتطوع وكلهم قارئ لسنة رسول الله فى إباحة اغتيال أعداء الله»(٨).

والقتل عند «الإخوان» سلاح يمكن استخدامه ضد الخصم، ولأى من آحاد الناس أن يفعله.

وحتى أكثر الإخوان اعتدالا يقولون بذلك. فالشيخ محمد الغزالى «الإخوانى المعتدل جداً» يقول فى شهادته أمام المحكمة فى قضية اغتيال د. فرج فودة.

- المحامى: من الذى يملك إقامة الحد؟
- الغزالى: المفروض أن جهاز القضاء هو الذى يقوم بهذه المهمة.
- المحامى: هل يبقى الحد على أصله من وجوب إقامته؟
- الغزالى: حكم الله لا يلغيه أحد. والحد واجب الإيقاع.
- المحامى: ماذا لو أوقعه فرد من آحاد الناس؟
- الغزالى: يعتبر مفتئتاً على السلطة، أدى ما ينبغى أن تقوم به السلطة.
- المحامى: هل هناك عقوبة للإفتئات على السلطة؟
- الغزالى: لا أذكر أية عقوبة فى الإسلام.

هكذا وببساطة. ولو صدقته المحكمة لأمرت بالإفراج عن قاتل فرج فوده.

ونمضى سريعاً مع كتاب الأستاذ محمود الصباغ ولعله من الضرورى أن نتذكر دوماً أن تاريخ صدور الكتاب ١٩٨٩ وأن كاتب مقدمته هو الأستاذ مصطفى مشهور.

- كان الاسم الحركى للسلاح هو «المحفوظات» وأن المرحلة الأولى فى تكوين العضو هى «دراسة قطعة من المحفوظات ثم دراسة باقى قطع المحفوظات» [٩].

- ولم يكن الأمر يقتصر على الدراسة النظرية من فك وتركيب وتنظيف لقطع السلاح المختلفة وأنواع القنابل المختلفة ولكن كان لابد من التدريب على ضرب النار واستعمال القنابل. وقد اتخذ النظام من الجبال والصحارى ميادين للتدريب».

- ثم يقول «ولم يقتصر تفكير النظام الخاص على التدريب على الأسلحة والقنابل التقليدية، بل فكر فى صناعة ما يستطيع تصنيعه محلياً من المتفجرات التى لا تتوافر فى الأسواق مثل قطن البارود، فقد تم إنتاجه بنجاح، وكذلك ساعات التوقيت التى تحدد وقت انفجار العبوة الزمنية، فقد تم تطوير الساعات العادية إلى ساعات زمنية لتفجير العبوات»(١٠).

- ولكن إنتاج المتفجرات على نطاق ضيق لا يكفى لتغطية الاستعداد لإرهاب واسع النطاق ويمضى محمود الصباغ «ومن ثم إتجه تفكيرنا إلى تصنيع قطن البارود على نطاق واسع، وكان لابد لذلك من مكبس هيدروليكى كبير من نفس الحجم المستخدم فى صناعة البلاط. ومن ثم إتجه تفكيرنا إلى إنشاء مصنع للبلاط لا يعمل فيه إلا عمال من أعضاء النظام الخاص بحيث ينتج البلاط على أساس تجارى يضمن له صفة الاستمرار، وفى نفس الوقت يستخدم مكبسه فى إنتاج قوالب قطن البارود بالكميات التى تحتاج إليها العمليات. وقد قمت شخصيا بشراء المكبس الهيدروليكى من السوق، وتم إنشاء المصنع فى ميدان السكاكينى بالقاهرة بصفته أحد مصانع شركة المعاملات الإسلامية، وتعين كل عماله من أعضاء النظام الخاص وأخذ فعلا فى إنتاج أجود أنواع البلاط، وأقوى أنواع قوالب قطن البارود». وقد «تمت تجربة عينات الإنتاج فى الجبل بإلصاق القالب فى قطعة قضيب سكة حديد ثم تم تفجيره من بعد حتى لا يصاب أحد من الانفجار. وتحقق لنا نسف قضيب السكة الحديد بانفجار هذا القالب الصغير»(١١).

- ونعود إلى «معدات» الإرهاب إذ يشير المؤلف إلى تقرير ضبط فى حافظة الأستاذ مصطفى مشهور (المرشد السابق وكان

متهما رئيسيا فى قضية سيارة الجيب) يدل على أن كاتبه كان يتجسس على جماعة مصر الفتاة، ثم تقرير آخر فى ذات الحافظة يشير إلى تفصيلات عن مراقبة منزل حسن باشا رفعت. وجاء فى تقرير ضبط بذات الحافظة أن محرره أحضر متفجرات تسلمها من آخر من الإخوان الذى أحضرها كهدية. ويشير التقرير إلى أن محرره ذهب إلى منزل عزبة النخل لاستلام «لغم» لكنه لم يجد صاحب المنزل. وقد فتش منزل كاتب التقرير حيث عثر فيه على كميات كبيرة من المواد الناسفة واعترف صاحب المنزل أن متهما آخر قد تسلم لغما يمكن توقيت انفجاره» (١٢).

هذه الترسانة من الأسلحة والمتفجرات لا يمكن القول بأنها أعدت للانتقام من شخص أو أشخاص وإنما للانقضاض على نظام حكم بأكمله ومجتمع بأسره.

أما ما يثير ما هو أكثر من الدهشة فهو أن هؤلاء الإرهابيين يعالجون أمر الإرهاب، والقتل ببساطة وكأنه شربة ماء. فاغتيال القاضى أحمد الخازندار تم بقرار من عبدالرحمن السندى. القاضى قتل.. فما هو التبرير، يقول المؤلف إن الجماعة كان رأيها أن القاضى لايجب قتله ولكن لماذا قتل، السبب بسيط وهو أن «عبد الرحمن السندى، كنا نلمس فيه صفاء النفس ورقة فى الشعور. ولعل هذا الإحساس المرهف مع الطبيعة الصعيدية هما القوة الدافعة. فغلت الدماء فى عروقه» (١٣).. مرهف الحس وصعيدى وغلت الدماء فى عروقه فأمر بقتل الخازندار.

وهكذا عبر كل صفحات الكتاب نجد تبريراً مبسطاً وبسيطاً للقتل والاغتيال.

- فحادثة قتل سليم زكى باشا حكمدار العاصمة أمر طبيعى

عنده فهو قد أمر بفتح كوبرى عباس «ويمكن أن يكون إلقاء الطلبة القنابل على البوليس مجرد مقاومة لعدوان البوليس عليهم» ثم يقول «وقد كان إلقاء القنابل فى المظاهرات من جانب المتظاهرين فى هذه الأيام أمراً عاديًا»(١٤) .. هكذا ببساطة إلقاء القنابل على قوات البوليس أمر عادى، والحقيقة أن آلافًا من المظاهرات وقعت فى هذا الزمان، وملايين من المتظاهرين تظاهروا واصطدموا بالأمن وكان أقصى سلاح استخدموه هو الحجارة. أما القنابل فقد كانت حكراً على جماعة الإخوان.

- وفى مظاهرة المدرسة الخديوية.. «ألقى الإخوان سيد بدر ولطفى فتح الله قنابل، لم يكونا يقصدان بها أحداً بعينه من البوليس ولكنهما كانا يقصدان تخفيف حملة البوليس على المتظاهرين، وقد حوكما وأدينا بعقوبة السجن عشر سنوات»(١٥)، مظاهرة لطلبة ثانوى يقذف فيها «الإخوان» قنابل.. وهذا عند المؤلف مسألة عادية.

وبعد تحالف بين حسن البنا وإسماعيل صدقى، قرر الإخوان شن حملة إرهاب ضده لمجرد إشعاره بقوتهم فقاموا بعمليات عدة تباهى بها فى افتخار مثير للدهشة محمود الصباغ مورداً تفاصيل مهمة سنورد بعضا منها:

- «تفجير قنابل في جميع أقسام البوليس فى القاهرة يوم ١٩٤٦/١٢/٣ (أقسام الموسكى، الجمالية، الأزبكية، مصر القديمة، نقطة السلخانة، عابدين، الخليفة، ومركز إمبابة)». (١٦).

- ثم يقول «وعمد النظام الخاص إلى إرهاب الحزبين اللذين منحا صدقى باشا الأغلبية البرلمانية، فألقى قنبلة حارقة على سيارة هيكل باشا وقام بذلك الإخوان أحمد البساطى ومحمد مالك.. وكان قد

تقرر إلقاء قنبلة على سيارة النقراشي باشا ولكن لم يعثر عليها » ويقول محمود الصباغ فى افتخار إنه هو الذى خطط لهاتين العمليتين.

- ونأتى إلى حادث آخر يعترف به المؤلف وهو حادث محاولة اغتيال إبراهيم عبدالهادى إذ يقول «وهو الحادث المعروف باسم حادث حامد جوده. حيث كان حامد جوده هو صاحب الركب الذى تعرض للهجوم ظنا من الإخوان الفدائيين بأنه إبراهيم عبدالهادى. لقد كان عمل إبراهيم عبدالهادى امتداداً لعمل النقراشى، فكانت مقاتلة هذا الرجل فريضة دينية تفرضها الشريعة الإسلامية على كل مسلم ومسلمة، فتكاثرت أعمال الإخوان المسلحة عليه حتى أسقطوه من الحكم »[١٧].

وفى نهاية الكتاب يستخلص الأستاذ «محمود الصباغ» مبادئ أساسية قال إنها حكمت موقف الإخوان وهى:

- يجوز اغتيال المشرك الذى بلغته الدعوة وأصر على العداء والتحريض على حرب المسلمين.

- يجوز اغتيال من أعان على قتال المسلمين سواء بيده أو بماله أو بلسانه.

- يجوز التجسس على أهل الحرب.

- يجوز إيهام القول للمصلحة.

- يجوز أن يتعرض القليل من المسلمين للكثير من المشركين.

- يجوز الحكم بالدليل والعلامة للاستدلال.

ولقد تبدو هذه الكلمات بريئة. لكن الخطورة تأتى إذ نعرف ماذا يعنى بالمسلمين وماذا يعنى بالمشركين، فالمسلمون عنده هم جماعة الإخوان والمشرك هو مَنْ يتعرض لها.

وهنا تأتى القضية الأساسية عندما نرفض قيام حزب سياسى على أساس دينى. فالحزب الدينى مثل جماعة الإخوان يعتبر نفسه صاحب الموقف الإسلامى الصحيح. وأن قادته أهل الحل والعقد، وأن مَنْ والاهم قد والى صحيح الدين ومَنْ عارضهم قد عارض صحيح الدين.. ومَنْ يعارض صحيح الدين كافر ومَنْ أعانه ضد الجماعة كافر.. ومَنْ... ومَنْ.

ولهذا فهم يتباهون بالقتل والإجرام عندما يتقاعدون.. أما الجماعة فإنها تواصل الكذب والادعاء بأنها لم تفعل هذا الفعل الإرهابى أو ذاك، وأن هدفها كان محاربة الاستعمار.. لكن الإخوان يفضحون أنفسهم بأنفسهم عندما ينشرون مذكراتهم متباهين بجرائمهم..

ولم تزل هناك كتب إخوانية أخرى.

* * *

وكما يفعل الحكام المتحكمون إذ يصطنعون أجهزة تصارع بعضها البعض، لتوزان بعضها البعض، فيصبح التحكم أكثر إحكاماً، كذلك فعل الأستاذ حسن البنا، فبعد أن أقام «الجهاز الخاص» ونصب عليه عبد الرحمن السندى مسئولا اكتشف أن السندى قد أصبح مركز قوة فى الجماعة إلى درجة أن بعض الإخوان كان يردد «مادام عبد الرحمن السندي موجودا فالدعوة بخير» (١٨). ولأن رجلا كحسن البنا أحكم قبضته على الجماعة إحكاما جعل مفكراً إسلامياً شهيرا هو أبو الحسن الندوى يقول: «إذا عطس البنا فى القاهرة قال له أتباعه فى أسوان يرحمكم الله» (١٩) فإنه ما كان ليسمح لأحد فى جماعته أن يكون مركز قوة. ولهذا فما أن شعر بقوة عبدالرحمن السندى حتى بادر بتأسيس جهاز سرى آخر اسماه «جهاز الوحدات» ليضم فيه

رجال الجيش والبوليس من أعضاء الجماعة. وتولى مسئوليته الأستاذ صلاح شادى. وكان ضابط بوليس.

وعن هذا الجهاز يتحدث رئيسه صلاح شادى ليروى القصة بأكملها ويعرب عن موقفه من الجهاز الآخر ويحكى صراعاته مع عبد الرحمن السندى فى كتابه «حصاد العمر».

ونتابع الحكاية فى الكتاب. قدم صلاح شادى بيعته لحسن البنا عام ١٩٤٣. ويقول صلاح شادى إن مهمة «جهاز الوحدات» كانت «تبصير رجال الجيش والبوليس بحقيقة الجهاد فى الإسلام، وإنه لا يكون إلا لإعلاء كلمة الله، حتى لا يموت الجندى فيهم ميتة جاهلية»[٢٠]. ونتوقف أمام هذه العبارة فالجماعة كانت تعتبر أن العمل وفق منهاجها هو إعلاء لكلمة الله. ومعنى هذه العبارة أن رجال الجيش والبوليس مطالبون بالجهاد فى سبيل الجماعة وليس فى سبيل الوطن حتى لا يموت الجندى منهم ميتة جاهلية.

أما لماذا قام الأستاذ البنا بتأسيس جهاز جديد فهو ما يفسره الأستاذ صلاح شادى صراحة وبلا مواربة إذ يقول: «عرفنى الإمام الشهيد فى باكورة عملى بهذا القسم بالأخ عبدالرحمن السندى باعتباره المسئول عن القسم الخاص الذى يضم تشكيلا من المدنيين من مختلف طوائف الأمة يؤهلون تأهيلاً عسكرياً للقيام بأعمال فدائية» ثم يقول «وتبين فى الوهلة الأولى من لقائى مع عبدالرحمن السندى أن الذى عناه الإمام الشهيد من هذا اللقاء هو تنسيق العمل بين جهازين يعملان فى خدمة الجماعة فى حقل واحد مشترك من العمل» ثم.. «ولكننى أدركت أخيراً- بالإضافة إلى ذلك- أن مرشد الإخوان إنما كان يخطط لأمر آخر هو ألا يجعل كل رجال النظام الخاص تحت يد واحدة دفعا لما يمكن أن يواجه الجماعة من

أحداث» [٢١]. ويعزز صلاح شادى هذه الرؤية بحديث مطول عن حادث اغتيال المستشار أحمد الخازندار ويفسره بأن السندى كان يشعر «باستقلاله هو ومن يتولى قيادتهم من الإخوان عن سلطان الجماعة» [٢٢].

لكن الوقائع التى رواها الأستاذ محمود الصباغ حول تشكيل لجنة لمحاكمة السندى برئاسة البنا وتبرئته واعتبار قتل الخازندار قتلا خطأ قصد به إحياء شعور الفئة المثقفة، وأن قاتلى الخازندار كانا رغم قيامهما بالقتل أخوين بريئين يتعين الدفاع عنهما بكل قوة، توضح أن الأستاذ البنا كان يتلاعب بكل الأطراف ويلعب على كل الأطراف.

إذ يروى الأستاذ صلاح شادى نفسه فى صفحة أخرى من الكتاب أن تولى السندى رئاسة الجهاز الخاص كانت بناء على بيعة يتعهد فيها «بألا يقدم على أية خطوة عملية إلا بعد الرجوع إلى لجنة القيادة ثم إلى المرشد شخصيا» [٢٣]. ويحاول صلاح شادى - وبعد فوات الأوان- أن يصفى حسابه مع السندى إذ يكرر فى كتابه واقعة ضعف السندى خلال التحقيق معه فى قضية سيارة الجيب، وكيف أنه اعترف على زملائه بما أساء إلى مراكزهم القانونية. ثم يقول إنه بعد واقعة اغتيال الرجل الثانى فى الجهاز السرى الأستاذ سيد فايز ذهب ثلاثة من قادة الإخوان إلى السندى لسؤاله ثم يقول :«خرجوا باقتناع واضح أنه هو الذى دبر الحادث»[٢٤].

أما قيمة جهاز الوحدات فقد اتضحت عندما قام مكتب الإرشاد فى ٢٢ نوفمبر ١٩٥٣ بفصل أربعة من أكبر قادة الجهاز الخاص وهم: السندى، أحمد عادل كمال، ومحمود الصباغ، وأحمد زكى. فأرسل السندى مجموعة من رجاله إلى منزل المرشد المستشار

الهضيبى لإجباره على الاستقالة، ومجموعة أخرى لاحتلال المركز العام للجماعة وإعلان صالح عشماوى مرشداً عاماً. الجهاز السرى يتمرد ويحاول الانقلاب، وهنا يتحرك الجهاز السرى الآخر «جهاز الوحدات» فقد «وصلت إلى المركز العام سيارات تاكسى تحمل عدداً من الأخوة من قسم الوحدات، لم ينتظروا حتى نفتح لهم باب المركز فتسلقوا الأسوار ودخلوا المبنى ومعهم صلاح شادى ليقوموا بطرد رجال السندى» (٢٥).

لكن المسألة البالغة الأهمية والتى تستحق وقفة تأمل هى أن صراع الهضيبى مع السندى قد جاء على أساس اقتراح يقول إنه لا يجوز أن يعمل فى الجهاز السرى أشخاص سبق القبض عليهم، ومن ثم كان من الضرورى إبعاد السندى ورجاله.

أما كيف تصرف فضيلة المستشار المرشد فكما يقول صلاح شادى «واقتنع المرشد بهذا الرأى وبدأ يحكم خطوه بالإعلان عن عدم وجود هذا النظام داخل الجماعة وفى نفس الوقت أبقى عليه وعين يوسف طلعت مسئولا عن الجهاز» (٢٦).

أرأيتم الخديعة، السيد المستشار المرشد العام ينفى وجود الجهاز السرى ويعلن فصل قادته ثم يبقى على الجهاز ويعين له مسئولاً جديداً.

ولم يزل للخداع أبواب عدة.

ونواصل مطالعتنا لصلاح شادى ونسير معه إذ يحاول أن يدافع عما لا يمكن الدفاع عنه.

يفسر صلاح شادى لنا سر مقابلة حسن البنا للملك فارق عام ١٩٤٥ فيقول «لقد كانت فطنته تهديه دائما لتجنب العثار فى هذه المسيرة المليئة بالأشواك من كل جانب، وكان يعتقد أن مسئولية

الداعية نحو الناس لا تنقطع إلا بانقطاع وسائل التبليغ» ومن ثم فقد كان المرشد يعمل «فى كل وقت على التأثير على الملك حتى يحمله على انتهاج سياسة إسلامية تتسق مع دعوته وكان يظن أن لقاءه معه سيحقق له هذا الأمل» لكن الأمر لا يخلو من خديعة فصلاح شادى يشير دهشتنا إذ يؤكد على الفور «أن حسن البنا لم يحمل ولاء للملك ولا للنظم القائمة» (٢٧).

لكن صلاح شادى يحاول أن يفسر ما لا يمكن تفسيره إذ يعترف بعلاقة حميمة بين البنا والطاغية إسماعيل صدقى فيقول «وبعد تولى إسماعيل صدقى الوزارة، مر على دار المركز العام بالحلمية وترك بطاقته تحية للمرشد»، ثم يحاول أن يبرز قائلا: «ويعجز المنصف أن يرى فى هذا السلوك خروجاً عن المألوف» ثم يقول «ومهما قيل حول التصريح لجريدة الإخوان بالظهور، أو شراء أوراق طباعتها بالسعر الرسمى، أو استعمال جوالة الجماعة للمعسكرات الحكومية فلا يمكن أن يجرى ذلك بدافع شراء موقف الإخوان إزاء سياسة الحكومة حتى إذا قصدت الحكومة ذلك، لأن كل ما قدمته للإخوان لا يزيد شيئا على الحق الطبيعى للجماعة» (٢٨) لكن سؤالا بسيطا يظل مستعصيا على إجابة إخوانية. هو لماذا منح صدقى كل هذا «الحق الطبيعى» لجماعة الإخوان وحدها؟

ثم نعود إلى تصفية الحسابات بين مجموعتى الإرهاب داخل صفوف الإخوان.

يقول صلاح شادى إن جميع ما قام به جهاز السندى كان متسما بسوء التخطيط «فحادث الخازندار، وحادث النقراشى، وحادث حامد جوده، وقبلها حادث النادى البريطانى لم تحظ كلها بقدر كاف من التخطيط السليم، وهذه الأحداث كانت أظهر ما قام به النظام عام

١٩٤٨ وما قبله، وكلها ضبط فاعلوها»[٢٩].

أما حادث محاولة نسف محكمة الاستئناف فيصفه صلاح شادى بأنه يكشف «عن مدى فقد الشعور بالمسئولية التى كان السندى ينظر من خلالها إلى الأحداث»[٣٠]. لكن صلاح شادي يعود ليربكنا إذ يقول «أبلغنى الأخ عبد الحليم محمد أحمد إنه كان من ضمن الأشخاص المكلفين بعملية نسف محكمة الاستئناف وأن المرحوم سيد فايز هو الذى أمرهم بنفسه بتنفيذها» ويمضى صلاح شادي قائلا «ومن جهتى فإننى أثق تماما فى عمق احترام سيد فايز لأوامر المرشد، كما أثق تماما فى صحة أقوال الأخ عبد الحليم محمد أحمد التى أكدها أيضا شفيق أنس الذى قام بمحاولة النسف وهذه شهادة مسلمين عدلين»[٣١].

باختصار يحاول صلاح شادى بأسلوب رقيق أن يقول إن قرار نسف محكمة الاستئناف قد تم بناء على أوامر من المرشد حسن البنا لسيد فايز الذى كان مسئول الجهاز السرى بعد القبض على السندى فى قضية سيارة الجيب.. ونعرف حجم الخداع عندما نقرأ بيان البنا الذى أدان فيه حادث محكمة الاستئناف، ووصفه لمدبريه بأنهم صغار النفوس وأنهم «ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين». ولا تكفى كل علامات الاستفهام.

لكن صلاح شادي يواصل هجومه على السندى - حتى بعد فوات الأوان- فهو ينعى على الجماعة عدم محاسبتها للسندى، «ويقول» إنه كان من الضرورى «مساءلة السندى فى أعقاب موقفه المتخاذل من تحقيقات قضية سيارة الجيب الأمر الذى أدى إلى كشف كثير من الوقائع والأشخاص بمجرد التحقيق معه فى البوليس والنيابة» ثم يقول «إن قيادة الإخوان لا يمكن إعفاؤها من مسئولية

عدم مبادرتها إلى مساءلته عن ذلك بحكم موقعه من المسئولية باعتباره قائداً للنظام الخاص الأمر الذى كان يحتم إبعاده عن منصبه»(٣٢) ولعل منطق صلاح شادى يكون صحيحا إذا تعاملنا به مع جماعة أخرى. فالأستاذ صلاح شادى وكل الإخوان وكل من تعامل معهم أو عايشهم فى السجون يعرف تماما أن أكثر من ٩٩٪ من المقبوض عليهم من الإخوان قد اعترفوا على بعضهم البعض.

ثم يعود صلاح شادى ليتؤكد أن السندى قد دبر قتل الرجل الثانى فى الجهاز الخاص الأستاذ سيد فايز ويقول «إنه ربما اتضح أمر مقتل سيد فايز من فهم الانحرافات فى نفس السندى الذى لم يطق صبراً أن يكون من بين إخوان النظام من يخالفه الرأى، أو ينال بالنقد الجدى أسلوبه فى العمل أو موقعه من قيادة النظام»(٣٣).

ثم يقول «إن السندى قد شاعت عثراته قبل القبض عليه وبعده حين أبان التحقيق عن قدراته» ولأن عبدالناصر هو العدو رقم واحد للإخوان فإن صلاح شادى يقول «إن عبد الناصر لم يتميز بسوء أبعد مما تميز به السندى حين خان مسئوليته» (٣٤).

ونواصل رحلتنا مع الأستاذ صلاح شادى، ولكن عبر مصدر آخر هو مقالات عشر نشرها فى جريدة الوطن الكويتية ردا على دراسة مطولة نشرت على حلقات للدكتور عبد العظيم رمضان عنوانها «الإخوان المسلمون والتنظيم السرى». وقد نشرها د. عبد العظيم فيما بعد فى كتاب بذات العنوان ونشر معها مقالات الأستاذ صلاح شادى.

ولسوف نستعرض بعضا مما كتبه صلاح شادى فى هذه المقالات خاصا بالجهاز السرى والإرهاب..

ونبدأ بموضوع التدريب على السلاح. فالأستاذ صلاح شادى

ينسى القانون الذى يحرم حيازة السلاح والتدريب عليه ويقرر فى براءة غريبة أن قيام الجهاز السرى بالتدريب على السلاح وتخزينه هو فريضة إسلامية ، ويقول «هكذا يصبح التدريب على السلاح وتنشئة النفس على مشاق الحياة هدفاً يطلب لذاته، ويظل الفرد عاكفا عليه لحفظ معنى الرجولة فيه، وعدم عصيان الله بنسيانه» (٣٥).

وعندما يجادله د. رمضان قائلا : «لو كان الإخوان مخلصين فى دعوتهم إلى الحكم الديمقراطى لكان عليهم أولا حل جهازهم السرى الذى يتنافى وجوده مع النظم الديمقراطية» يرد عليه صلاح شادى بحدة وإيجاز يكشفان حقيقة الأمر، فالإخوان ظلوا طوال حياتهم وحتى الآن يعالجون جرح الجهاز السرى وإرهابه بزعم أنه أقيم لمحاربة الاحتلال الإنجليزى والصهيونية. لكن صلاح شادى يكشف كل أوراق اللعب، فالجهاز عنده أقيم لمواجهة الحكام، ويقول «النظام الخاص الذى نشأ عبد الناصر فى أحضانه ليدفع طغيان فاروق هو نفسه الذى أبقاه قادة الجماعة ليدفعوا به طغيان عبد الناصر» (٣٦).

هكذا يقرر صلاح شادى صراحة أن من حق الجماعة إذا اختلفت مع الحاكم ومارس ضدها «طغيانا» أن تواجهه بالسلاح، وهو ما يفتح أبواب جهنم.

والمثير للدهشة أنه وبعد خروج الانجليز وبعد قيام حكومة تحارب الصهيونية (١٩٥٤) كان الجهاز السرى يعزز وجوده بل ويلقى بظلاله السوداء على الجماعة كلها. فقد «كون المرشد قبيل سفره إلى الأقطار العربية فى أوائل يوليو ١٩٥٤ لجنة قيادية مهمتها مواجهة موقف الحكومة من الإخوان بما يلزم مما تهيئه قدراتهم على ضوء الأحداث» وهذا طبيعى، لكن المثير للدهشة هو تكوين اللجنة، فاللجنة مكونة من يوسف طلعت (قائد الجهاز السرى) صلاح شادى

(المشرف على الجهاز السرى وقائد قسم الوحدات وهو جهاز سرى أيضا) والشيخ فرغلى (صاحب مخزن السلاح الشهير بالإسماعيلية) ومحمود عبده (وكان من المنغمسين فى شئون الجهاز السرى القديم)(٣٧) .

والحقيقة أن الجماعة كانت تعتبر أن الجهاز السرى طبقة مميزة داخل صفوفها ، وكان أعضاؤه يتيهون على الجميع بحالة من الاستقواء بوضعهم وجهازهم ، ووصل الأمر أن أحد الذين هاجموا بيت المرشد العام محاولين إرغامه على الاستقالة قال للمرشد بعنف شديد «لقد حضرنا لأننا تعبنا منك، لأنك لا تعرف كيف تقود الجماعة، ونحن لم نر منك خيراً، وقد حضرنا لنطالبك بالاستقالة» . أما المرشد الذى لابد أنه صعق من هذا الهجوم فقد سأله «الأخ اسمه إيه؟» فأجاب فى تعال على مرشده «اسمى محمد حلمى فرغل من إخوان تحت الأرض» «تحت الأرض» هذه هى التسمية المثلى للجهاز الإرهابى .

لكن المثير للدهشة أن السندى ورجاله الذين كانوا يقودون الجهاز السرى ضد النظام ما لبثوا وتحت ضغط خصومتهم مع المرشد ورجاله أن تحالفوا مع عبدالناصر . . ويروى صلاح شادى أن الأخ صلاح العطار صرح للأخ سيد عيد يوسف المسئول عن الجهاز السرى فى شبرا الخيمة وهما يتدارسان الوضع بعد اقتحام رجال السندى لمنزل المرشد لإجباره على الاستقالة واحتلالهم للمركز العام لإعلان صالح عشماوى مرشدا ، صرح له قائلا «الأخ سيد سابق قادم الآن من عند عبد الناصر ليبلغ السندى بموافقته على الانقلاب داخل الإخوان، وأن التعاون مع عبد الناصر سيتم بعد نجاح الانقلاب» (٣٨) .

وفى كل الأحوال فإن صلاح شادى لا ينسى معركته مع

عبدالرحمن السندى، ولعلها معركة ممتدة منذ المنافسة بين جهازين سريين يعملان فى الجماعة «الجهاز الخاص» و«قسم الوحدات» .. ولهذا فإنه وبدون مناسبة يقول : «كان الإمام البنا يدرك أخطاء السندى بنفس المستوى الذى أدركها بعده حسن الهضيبى، ويرغب فعلا فى تغيير قيادة هذا النظام» ثم يحيى شجاعة الهضيبى الذى طرد السندى ورجاله من الجماعة قائلا إنه «فتح الخراج ببضع الجراح وكانت هذه شجاعة نادرة من حسن الهضيبى تذكر له بالحمد والفخار» (الوطن - ١٠-١٢-١٩٨٠).

ولم تزل صفحات الإرهاب الإخوانى مليئة بما يستحق المتابعة.

* * *

ونواصل رحلتنا لاكتشاف جذور الإرهاب فى جماعة الإخوان. ونقلب معا صفحات كتاب آخر لواحد من قادة العمل الإرهابى للإخوان.

أحمد عادل كمال الرجل الثالث فى سلم الجهاز الإرهابى لجماعة الإخوان المسلمين المسمى بالجهاز الخاص يصدر هو أيضا كتابا عن ذكرياته كإرهابى يتباهى بما ارتكب من جرائم.

أحمد عادل كمال يقدم لنا «النقط فوق الحروف».

وكالعادة فإن مؤلف الكتاب يحاول أن يخوض به معركة داخلية نشبت بين صفوف الإخوان. كل منهم يحاول أن ينسب لنفسه «شرف» إرتكاب أكبر قدر من العنف والإرهاب. فقد كان هناك صراعان وليس صراعاً واحداً. صراع داخل «الجهاز الخاص» أنصار السندى وأعداؤه، ثم صراع آخر بين الجهاز الخاص وجهاز الوحدات.

ونستمع إلى أحمد عادل كمال إذ يحدثنا عن أسلوب تربية الأستاذ حسن البنا لأتباعه فى الجهاز الإرهابى فيقول «كان المرشد

يشرح لإخوان النظام الخاص مهامهم، وانتقل إلى ركن الجهاد فذكر أن أولى مراتبه هى إنكار القلب، وأعلاها القتل فى سبيل الله» (٤٠).

ثم يجرى تدريب «الإخوان» على القتل.. «وفى الدرس الثانى كان مع المدرس مسدس بلجيكى الصنع كان هو موضوع الدرس وكنا نسمى المسدس مصحفا حتى لا نلجأ فى أحاديثنا إلى ذكر المسدسات» (هكذا يدنسون اسم كتاب الله) ثم «وفى الدرس الثالث كان الموضوع القنبلة ميلز ٣٦ شديدة الانفجار، واستمرت الدروس حول القنبلة اليدوية الفوسفورية الحارقة، والقنابل الإيطالية والمفرقعات من جليجنايت، ت.ن.ت، قطن البارود، وأنواع القنابل والمتفجرات والبوادئ ولوازم النسف والتدمير» (٤١).

ويواصل الإرهابى الإخوانى التباهى بقصص عمليات تفجير القنابل فى أقسام البوليس وعمليات تفجير عديد من القنابل ليلة الكريسماس (٤٢).

أما عملية قتل القاضى المستشار الخازندار فتروى فى بساطة شديدة وكأننا نقرأ حكاية بوليسية مسلية «أصدر القاضى الخازندار حكمه ضد الأخوين اللذين ضبطا متلبسين بإلقاء القنابل، ورجعت من المحكمة مطالبا برأس الخازندار حماية لنا فى عملياتنا المستقبلية، ولم تكن مفاجأة لى أن أعلم أنه لم يكن رأيى وحدى، وأن هناك غيرى من تطوع لاغتيال الخازندار وبالفعل قتل هذا القاضى» (٤٣).. هكذا ببساطة «قتل هذا القاضى».

وحتى عندما حاول الإخوان التنصل من الجرائم الإرهابية. وعندما اقتنع السيد المستشار حسن الهضيبى المرشد الثانى للجماعة أنه لكى يكون الإرهاب والقتل مضمون النتائج يتعين إبعاد الرءوس الإرهابية المعروفة للأمن.. ومن ثم أصدر قراره بفصل عبدالرحمن

السندى وثلاثة من كبار إرهابيي الجهاز، وأعلن على الملأ أن الجماعة لم تعد بحاجة إلى جهاز سرى وأنه قد تم حله، كان السيد المستشار القاضى السابق قد أصدر قراره إلى إرهابى غير مكشوف ليعيد تأسيس الجهاز الإرهابى، ويتولى أحمد عادل كمال تدريب أعضاء هذا الجهاز.

ويورد أحمد عادل كمال متباهياً بعضاً من برامج تدريب الإرهابيين الجدد مع ملاحظة أننا نتحدث الآن عن سنوات ٥٣-١٩٥٤ . فإذا كان هدف الجهاز الإرهابى كما قال أصحابه ، وكما لم يزالوا يبررون حتى اليوم هو محاربة الاستعمار والصهيونية والحكومات العميلة للاستعمار والقصر. فقد كانت هناك حكومة عبدالناصر التى سعت لطرد الاستعمار وأعلنت الحرب على الصهيونية وطردت الملك وقامت بتصفية عملاء الاستعمار والقصر، فلماذا الجهاز السرى إذن؟ ولن ننتظر منهم إجابة على هذا السؤال فهم يعرفون ونحن نعرف أنهم يبررون ويكذبون مستندين إلى لائحة الجهاز السرى التى تقول «للمسلم إيهام القول حتى يخدع العدو». ونعود إلى برنامج التدريب فى المرحلة الأولى وإلى الامتحان النهائى.

هناك فى البداية أسئلة لإيهام العضو بأن للأمر علاقة بالإسلام فثمة سؤال حول الأسباب المبيحة للتيمم، ثم سؤال عن فرائض وسنن الغسل، ثم نأتى إلى الأسئلة المهمة.

«اشرح باختصار تكتيكات الانسحاب.

- اذكر مواضع الطعن القاتلة وكيف تصيبها من خصمك؟
- اشرح كوكتيل مولوتوف وكيفية صناعته واستعماله.
- اذكر ما تعرفه عن ميزات قنابل الأنيرجا وفيم تستعمل؟

- احتجت إلى قنبلة ٧٥ ولم تجدها . اذكر تفصيلا كيف تجهزها محليا . وما استعمالها ؟

- أذكر مزايا استعمال النسف بالكهرباء واستعمال النسف بالفتيل» .

ونسأل فيم كان ذلك كله، ولماذا ؟ وكان ذلك - ومرة أخرى - عام ٥٣-١٩٥٤ .

وربما شعر «الأخ» أحمد عادل كمال بأن ما يعترف به في كتابه سوف يثير دهشتنا ودهشة الجميع فحاول أن يشرح لنا عقيدته .. التي أوجزها في عبارة أكثر إثارة للدهشة .. عبارة تقول بصراحة وبساطة «جماعة من غير جهاز سري مسلح يحميها مجرد تهريج» .

والإخوان لا يحبون التهريج .. ولهذا فالجهاز السري المسلح ضروري في كل حين .

وفيما يكشف الأستاذ أحمد عادل كمال عن خبايا عديدة، وعن ضرورة الجهاز الإرهابي للجماعة، فإنه يكشف أيضا عدم صحة أحد أهم الحجج التي تذرع بها الإخوان مبررين وجود هذا الجهاز الإرهابي، ووجود كل هذا السلاح في حوزته .

دوما .. في الماضي وحتى في الحاضر يؤكد الإخوان أنهم إنما أقاموا جهازهم السري ودربوا إرهابييهم وخزنوا سلاحهم من أجل القضية الفلسطينية فهل هذا صحيح؟

ونقرأ في كتاب «النقط فوق الحروف» كيف كان الإخوان يتدربون على استخدام السلاح في جبل المقطم، ويقول «وكان الترتيب أن يكون هناك بصفة دائمة وفي مكان مرتفع من يرقب المجال بمنظار مكبر، وكانت هناك حفر معدة ليوضع بها كل السلاح والذخيرة ويردم عليها لدى أول إشارة من الأخ الذي يتولى المراقبة،

وبهذا تبقى المجموعة فى حالة معسكر عادى وليس معها ممنوعات، واستمر ذهاب المجموعات وعودتها بمعدل مرتين كل يوم ولمدة طويلة . . » . ولعلنا نتأمل عبارة «استمر ذهاب المجموعات بمعدل مرتين كل يوم ولمدة طويلة » ، فهى توضح كيف كان التدريب على الإرهاب يتم على نطاق واسع .

ولكن حدث فى ١٩ يناير ١٩٤٨ أن أغفل «الأخ» المكلف بالمراقبة أداء واجبه ففاجأ البوليس هذه المجموعة بسلاحها وقنابلها . . ويحكى أحمد عادل كمال القصة ببساطة مثيرة للحيرة «وحتى حالة كهذه كان هناك إعداد لمواجهتها . فقد أجاب إخواننا المقبوض عليهم بأنهم متطوعون لقضية فلسطين، وهى إجابة كان متفق عليها مسبقا . وفى نفس الوقت كانت هناك استمارات تحرر باسمائهم فى مركز التطوع لقضية فلسطين، كما تم الاتصال سريعا بالحاج محمد أمين الحسينى مفتى فلسطين ورئيس الهيئة العربية العليا ، وشرحنا له الوضع على حقيقته، وكان متجاوبا معنا تماما ، فأقر فى التحقيق بأن المقبوض عليهم متطوعون من أجل فلسطين، وأن السلاح سلاح الهيئة العربية العليا ، وبذلك أفرج عن الإخوان وسلم السلاح إلى الهيئة العربية العليا » . (٤٥)

ونتوقف لنحلل هذه الواقعة .

- كان الإخوان يدربون أعضاء الجهاز السرى ويضعون ترتيبات لحماية عملية التدريب وإخفاء السلاح، بحيث يبدو الأمر وكأنه مجرد معسكر من المعسكرات التى اعتاد الإخوان على القيام بها كجزء من التمويه .

- كان هناك ترتيب احتياطى، فإن قبض عليهم بسلاحهم يزعمون أنهم متطوعون للقضية الفلسطينية .

- كانت تجرى عملية تزييف لتحرير استمارات تطوع للقضية الفلسطينية على غير الحقيقة. ولا تحرر هذه الاستمارات إلا عند القبض على المتدربين حتى لا تكشف اسماؤهم قبل ذلك.

- كان هناك ترتيب مع مفتى فلسطين الحاج أمين الحسينى للتغطية عليهم والزعم بأنهم يتدربون لحساب الهيئة العربية العليا وأن السلاح المضبوط هو سلاح الهيئة.

وهكذا ينكشف أمر الجهاز السرى، فلا علاقة للأمر بقضية فلسطين، بل هى مجرد غطاء ومبرر للتدريب وتخزين السلاح.. والغريب أنها لم تزل تستخدم مبررا حتى الآن يحاول الإخوان أن يستخدموها للدفاع عن جماعتهم وعن جهازها الإرهابى. بدلا من الاعتراف بالحقيقة والإقرار بأن ما كان من تأسيس جهاز سرى للإرهاب هو خطأ وقعت فيه الجماعة ولا مبرر له.

لكن الأمر ليس بهذه البساطة فالجماعة اعتادت أن تستنكر الإرهاب وتفعله، وأن تقيم الجهاز السرى ثم تنكر وجوده، فإذا انكشف أمره أعلنت حله وفصلت قادته ثم تعيد تأسيسه بقادة جدد.

.. الأمر ليس بهذه البساطة طالما أن عقيدة الجماعة كما أكدها أحد قادتها وهو الأستاذ أحمد عادل كمال «أن جماعة من غير جهاز سرى يحميها مجرد تهريج».

.. وفى صفحات الإرهاب الإخوانى كتب أخرى تستحق متابعتها ومطالعتها.

فلنحاول.

* * *

ثم نأتى بعد ذلك إلى أول مسئول عن الجهاز الإرهابى للإخوان، أو هكذا أكد هو وتابعوه من قادة الجماعة. نأتى إلى الأستاذ محمود

عبدالحليم فى كتابه الضخم «الإخوان المسلمون - أحداث صنعت التاريخ - رؤية من الداخل» وهو من ثلاثة مجلدات وتعتبره الغالبية من الإخوان المرجع التاريخى الأساسى لجماعتهم، ويعتبرون الأستاذ محمود عبدالحليم المؤرخ المعتمد للجماعة. ولقد حرص الأستاذ محمود عبدالحليم على أن يصف نفسه وعلى غلاف الكتاب بأنه «عضو الهيئة التأسيسية». وحرص على أن يؤكد فى كتابه وأن يكرر التأكيد على أنه هو أول من تلقى التكليف بتأسيس الجهاز السرى، وعندما اضطرته وظيفته إلى الانتقال إلى دمنهور اقترح هو على البنا أن يخلفه عبدالرحمن السندى. ويبدو أن التلميذ تمرد على الأستاذ فكان ما كان من خلاف تظهر آثاره فى الكتاب هجوما شديدا على السندى.

والحقيقة أن الأستاذ عبدالحليم محمود قد ادهشنى، ليس فقط من فرط إلحاحه على خصومته للسندى وإلصاق كل نقيصة به وحده، وكأن الفكرة صحيحة وإسلامية ولكن وريثه فى التنفيذ أخطأ. وإنما من موقفه من مسألة «المعرفة» ودراسة «الإسلام كدين وتعاليم وفقه، بل وحتى من حفظ القرآن».

هو يتحدث عن الجهاد والتضحية والقتل والطاعة فى المنشط والمكره ولكنه فى نفس الوقت يريد للأخ الذى سيجاهد تحت امرته أن يكون سطحيا فى معرفته بالإسلام، بل وجاهلا بتعاليمه. ولعله كان على حق فى ذلك فلو تفقه هؤلاء الإرهابيون فى أمور الإسلام لما قبلوا بهذا التأسلم.

ونقرأ ما يثير دهشتنا «أن الإسلام شقان: أحدهما للمعلومات والآخر للتنفيذ والتطبيق. ولم يشغل الشق الأول بكل ما فيه من

حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة الرعيل الأول معه إلا جزءاً من ألف جزء شغلها الشق الآخر» ولا يوضح لنا الأخ عبدالحليم كيف يتم التنفيذ والتطبيق دون معلومات. لكنه يمضى مؤكدا «وما كان الصحابة رضوان الله عليهم - على علو قدرهم - يعرفون من الأحكام الفرعية فى الدين عُشر ما يعرفه الآن طلاب المراحل الأولى من الدراسة الأزهرية، ولكن حياتهم مع ذلك كانت ممارسة عملية لما تعلموه من المعلومات الأساسية القليلة من أحكام الدين فكانوا يتحركون للدين، ويسكنون للدين، ويفرحون للدين، ويغضبون للدين»(٤٧) هكذا كان قصده تماما وبالنص. أراد رجال الإرهاب المتأسلم أن يفهموا الدين فهما سطحيا ولا يتعمقون فيه، ويكفيهم أن يتبعوا تعليماته هو، وأوامره هو، وما يوهمهم به من أنهم يتحركون للدين ويغضبون للدين. ذلك أن القائد الأول للإرهاب المتأسلم يؤكد نصا «فالإسلام ممارسة وعمل وصبر وجهاد قبل أن يكون معلومات يتعمق فى دراستها ويتبحر فى الخوض فيها»(٤٨).

ولعل رفض التعمق فى المعلومات يكون مقبولا للمسلم العادى رغم أن العلم مطلوب للجميع بنص أحاديث شريفة عديدة ، ولكن هل تكون السطحية هى حالة «الأخ» «المجاهد» الذى «يتحرك للدين» و«يغضب للدين»، أو ما اسماهم حسن البنا «رهبان الليل وفرسان النهار»؟

وحتى حفظ القرآن لا قيمة له عند مؤسس الجهاز الإرهابى. «لقد مد الله تعالى فى عمر عبدالله بن مسعود رضى الله عنه حتى رأى أجيالا لا شك أنها كانت أحسن منا حالا وأقرب إلى الدين منا ومع ذلك قال عنهم. «أنزل القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملا، إن أحدكم ليقرأ القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه

حرفا وقد أسقط العمل به» [٤٩]. كل شيء متجه إلى العمل الذى هو عند هذا الجهاز الإرهابى المتأسلم الشيء الأساسى، أما التعمق فى فهم الدين.. أو حتى حفظ القرآن فلا ضرورة له.

مرة أخرى أعتقد أن الأخ محمود عبدالحليم كان مدركا لما يفعل، فالتطرف المتأسلم والإرهاب والغدر كل ذلك نقيض للفهم الصحيح والمتعمق للدين. ألم يقل مالك بن أنس «من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف وتفقه فقد تحقق».

ويؤكد المؤلف توجهه ضد دراسة الدين بحكاية عن الأستاذ حسن البنا فيقول «كان الكثيرون من أصدقاء حسن البنا ، ومن عارفى فضله من العلماء يحثونه على تأليف كتب فى التفسير وفى مختلف فنون الإسلام، ويلحون عليه فى ذلك حرصاً منهم على تزويد المكتبة الإسلامية بنظرات عميقة وأفكار غير مسبوقة، ولكنه كان يقول: «دعونى من تأليف الكتب.. فالمكتبة الإسلامية متخمة بالمؤلفات فى جميع العلوم والفنون ومع هذا فإنها لم تُغن عن المسلمين شيئاً حين قعدت هممهم وثبطت عزائمهم وركنوا إلى الدعة والخمول. والوقت الذى أضيعه (لاحظ أضيعه) فى تأليف كتاب، أستغله (لاحظ استغله) فى تأليف مائة شاب مسلم يصير كل منهم كتابا حيًا ناطقًا عاملاً مؤثراً، أرمى به بلداً (لاحظ أرمى) من البلاد فيؤلفها كتاب ألف هو» [٥٠].

ونقف فى المجلد الثانى من الكتاب على أبواب الصراع على مقعد المرشد العام بعد اغتيال المرشد الأول الأستاذ حسن البنا بين أولى القربى وأولى القوة. وترشح من أولى القربى شقيق المرحوم حسن البنا عبد الرحمن البنا، وصهره عبد الحكيم عابدين أما

«إخواننا في النظام الخاص فى دعوة الإخوان فكانوا يرون أنفسهم أحق بأن يكون صاحب هذا المنصب بترشيحهم» (٥١).

ومن هنا بدأت معركة طاحنة استمرت حتى انتهت بأحداث قتل وفصل وتشهير كانت هى المحور الأساسى للمجلد الثالث من هذا الكتاب.

والمثير للدهشة فى هذا الأمر أن الجهاز السرى الذى زعم حسن البنا ومازال الإخوان يزعمون أنه أسس لمحاربة الاستعمار، قد تغيب تماماً عن معارك الكفاح المسلح فى القنال(١٩٥١) وقد تنصل المرشد العام المستشار الهضيبى - فى حديث له نشرته المصرى (٣-١-١٩٥٢) ونقله الأستاذ محمود عبدالحليم فى كتابه من أية مشاركة فيه وقال: «كثر تساؤل الناس عن موقف الإخوان المسلمين فى الظروف الحاضرة، كأن شباب مصر كله قد نفر إلى محاربة الانجليز فى القنال ولم يتخلف إلا الإخوان .. ولم يجد هؤلاء للإخوان عذراً واحداً يجيز لهم الاستبطاء بعض الشىء» وقال «إن الإخوان لا يريدون أن يقولوا ما قال واحد منهم - ليس له حق التعبير عنهم- إنهم قد أدوا واجبهم فى معركة القنال فإن ذلك غلو لا جدوى منه ولا خير فيه، ولايزال بين ما فرضه الله عليهم من الكفاح وبين الواقع أمد بعيد والأمور إلى أوقاتها».

وإذا أتينا إلى المجلد الثالث من كتاب الأستاذ محمود عبد الحليم والمخصص للفترة ٥٢ -١٩٧١ نجد أنه قد خصص أساساً لتصفية الحساب الإخوانى مع عبد الناصر، ولتصفية الحسابات الإخوانية - الإخوانية، خاصة تصفية الحسابات مع مجموعة عبدالرحمن السندى ونقرأ: «ويعلم الله كم عانيت فى إعداد هذا الجزء من مشقة نفسية وآلام تلذع القلب وتدميه، فأنا أكتب عن فترة

كانت حالكة الظلام، والأشخاص خلالها يتحركون فيتخبط بعضهم في بعض، فربما أقبل أحدهم على آخر معانقاً وهو يظن أنه إنما يعانق صديقاً ولا يتبين إلا أخيراً أنه إنما عانق العدو، وينفر أحدهم من آخر على أنه العدو ولا يتبين له أنه نفر من صديق إلا آخر الأمر»[٥٢].

ونمضي معه وهو يحكي عن مرارة العلاقات بين الإخوان وبعضهم البعض، وكيف تصارعوا صراعاً حاداً وعنيفاً، ونستمع إليه وهو يصف العلاقات بين «رهبان الليل وفرسان النهار» «أنها لم تكن عاصفة كسابقاتها، وإنما كانت هذه المرة دوامة هائجة اخترقوا بها قلب الإخوان المسلمين في مهجته، فعميت من غبارها العيون، وداخت من دورانها الرءوس، وذهلت بمفاجآتها العقول.. وكيف لا وقد نشأت من صميم لبها ونبتت في سويداء قلبها وتشعبت في سائر عروقها، فكانت المصيبة فيها كمصيبة الذى قال:

كيف احتراسي من عدو لي

وإذا عدوي بين أضلاعي

أو على حد قول آخر:

كنت من كربتي أفر إليهم

فهمو كربتي فأين الفرار[٥٣].

ولعله يستشعر مقدما أننا سوف نبدي دهشتنا من هذا الصراع المحتدم بين إخوة الجماعة فيقول: «ولقائل يقول أنتم المسئولون لماذا لم تدققوا فيمن تقدموا لعضوية جماعتكم، وإجابة على هذا القائل نذكره بقوله تعالى «ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا» ونقول له: لا تنس أن ممن كانوا حول الرسول (صلى الله عليه وسلم) منافقين»[٥٤].

ثم هو يبدأ بعد ذلك فى تصفية حساب مرير مع عبد الرحمن السندى:

ولسنا طرفاً فى هذا الصراع. بل لعلنا نقول إن «اختلافهم رحمة» لكننا فقط نلاحظ أمرين : أولهما أن عبد الرحمن السندى كان تلميذا لمحمود عبد الحليم أو هكذا أكد عبد الحليم أكثر من مرة. هو جنده للجهاز السرى، هو لقنه فنون الإرهاب المتأسلم ، هو اختاره ليحل محله فى قيادة الجهاز السرى، أى ليكون رقم ١ فيه.

وثانيهما أن ردوداً عديدة ووجهات نظر مختلفة، وتكذيباً وتكذيباً مضاداً، واتهامات واتهامات مضادة قد ملأت صفحات كتابين كرسا للدفاع عن عبد الرحمن السندى، (أحمد عادل كمال- النقط فوق الحروف ومحمود الصباغ- حقيقة الجهاز الخاص) ومن هذا الصراع الشرس والوحشى أحيانا، والملئ بشتائم سنرى طرفا منها فيما بعد، استبانت لنا حقائق عديدة ، وخفايا كانت مستورة.

ويتحدث الأخ محمود عبدالحليم باستخفاف شديد - وربما ليس محموداً من الناحية الخلقية - عن السندى وعن علاقته بجمال عبدالناصر قائلا «وحسب القارئ أن يتصور موظفًا صغيراً بوزارة الزراعة مؤهله الثانوية العامة يطلبه رئيس الحكومة فيستقبله فى مكتبه استقبال الند للند أمام رجال الحكم، ثم يجلسه إلى جانبه، ويمضى ساعات فى الحديث معه منفرداً، ولا يسمح لأحد مهما علا شأنه بالدخول عليهما، وقد تنتهى الجلسة بأن يصحبه إلى منزله فيتغديان معًا». وينسى محمود عبدالحليم أنه هو نفسه الذى اختار وانتقى عبدالرحمن السندى واصطفاه ليرشحه رئيسًا لأخطر جهاز فى الإخوان. ثم يمضى عبدالحليم فى الهجوم على الآخرين «ولم يكن هذا أسلوب جمال مع رئيس النظام الخاص وحده بل إنه كان يستعمل

نفس الأسلوب مع كثيرين من أعضاء النظام حتى الطلبة منهم»[٥٥].

ثم يمضي محمود عبدالحليم في تحقير شأن السندى فيقول: «أما رئيس النظام الخاص (السندى) فإنه لم يكن بحاجة إلى كل هذه المظاهر من الاحتفاء والتقرب ليسلك المسلك الذى يريده عبدالناصر. ولو أن جمالا اكتفى بأن أومأ إليه مجرد إيماء من بعيد بما يشعره بالتأييد لفعل كل الذى فعل مما كان يريده جمال أن يفعل. فلقد كان رئيس النظام يعتقد أن المرشد العام (الهضيبى) قد سلبه سلطة لا حدود لها، ولا قيود عليها، كان يستمتع بها ويظن أنها صارت تفويضاً إلهياً. ومن هذا المنطلق كان سلوكه الشائن والمخرب الذى تمت جولاته بتدبير أثيم فى كنف عبدالناصر وتحت مظلة من تأييده»[٥٦].

ثم نصل إلى الاتهام البشع.. بأن السندى قد دبر قتل أحد كبار قادة النظام الخاص المهندس سيد فايز ونقرأ «كان السندى يعلم أن المهندس سيد فايز؟ وهو من كبار المسئولين فى النظام الخاص من أشد الناقمين على تصرفاته، وأنه وضع نفسه تحت إمرة المرشد العام لتحرير هذا النظام فى القاهرة على الأقل من سلطته. فكيف تخلص من سيد فايز. لقد تخلص منه بأسلوب فقد فيه دينه وإنسانيته ورجولته وعقله». فقط نتوقف لنتأمل المفردات.. فقد دينه وإنسانيته ورجولته وعقله.

ونعود إلى رواية عبدالحليم «انتهز السندى فرصة ذكرى المولد النبوى الشريف وأرسل إليه فى منزله هدية علبة مغلقة عن طريق أحد عملائه.. فلما حضر وفتح العلبة انفجرت فيه وقتلته وقتلت معه شقيقا له وجرحت بقية الأسرة، وهدمت جانبا من جدار الغرفة» ويمضى عبدالحليم مؤكدا «وقد ثبت ثبوتا قاطعاً أن هذه الجريمة

الأثيمة الغادرة كانت بتدبير السندى. وقد قامت مجموعة من كبار المسئولين فى هذا النظام بتقصى الأمور فى شأن هذه الجريمة، وأخذوا فى تضييق الخناق حوله حتى صدر منه اعتراف ضمنى»[٥٧].

ولكى تتأكد إدانة السندى فقد أورد محمود عبدالحليم تفاصيل عملية فصل السندى وإخوان ثلاثة معه.. وأوردها وهى مرتبطة بهذه الجريمة. ونقرأ «أمام هذا الغدر المجرم والاعتداء الآثم الذى وصل إلى استحلال الدم، لم يكن بد من اتخاذ إجراء حاسم. واجتمع مكتب الإرشاد فى ٢٢ نوفمبر ١٩٥٣، وتداول فى هذا الموضوع الخطير وانتهى إلى قرار إجماعى بفصل رئيس النظام الخاص وثلاثة من معاونيه هم: أحمد عادل كمال، محمود الصباغ، أحمد زكى»[٥٨].

ونتوقف قليلا لنلاحظ:

إن مكتب الإرشاد عجز عن تقديم أى سبب لعملية الفصل. ويفسر المؤلف ذلك بأن المكتب كان يتحاشى استشارة عبدالناصر بالحديث عن علاقة الإخوان الأربعة به - لكننا نعتقد أن الورطة الأكبر كانت أن مكتب الإرشاد قد وجد نفسه مجبرا على الصمت حتى لا يقر بوجود النظام السرى، وحتى لا يعترف بقيادة هؤلاء الأربعة له، وحتى لا يدين الجماعة ليس فقط بوجود جهاز سرى مسلح فى صفوفها، وإنما بأن رجاله يقتلون بعضهم البعض بوحشية.

ثم يمضى المؤلف فى هجومه «ومهما بلغت الخصومة بين الإخوان فإنها لم تستحل حرمة البيوت، فقد كان الإخوان يرون فى ذلك خسة ونذالة يربأون بأنفسهم عنها، لكن مؤامرة السندى استحلت حرمة البيوت فاقتحمت على المرشد بيته، واستحلت دم أخ مخالف لهم فى الرأى».

وهكذا تتأكد المقولة المأثورة «من يربى الثعابين السامة تلدغه».

لكن عملية اللدغ هنا كانت متبادلة. ويكفى أن نطالع كتابى أحمد عادل كمال ومحمود الصباغ من ناحية وكتابى محمود عبدالحليم وصلاح شادى من ناحية أخرى لنكتشف أن الأخلاقيات الإخوانية فى إدارة الصراع عبر تدوين التاريخ كانت مفتقدة تماما، وأن ألفاظا نابية، واتهامات جارحة قد جرى تبادلها بشكل غير أخلاقى وغير مفترض.

* * *

وبعد هذا نستأذن القارئ فى وقفة قصيرة نستعرض فيها الاتهامات التى وردت فى المذكرة التفسيرية لقرار حل جماعة الإخوان الصادر فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨. ليس فقط لنستعرض سلسلة من أعمال إرهابية لم يسمع بها الكثيرون، وإنما - وهذا هو الأهم - لكى نرى مدى صدق مواجهة الجماعة لهذه الاتهامات.

وننقل عن هذه المذكرة نصا(٥٩) : «فى ٨ فبراير ١٩٤٦ بإحدى قرى مركز أجا قام طالب يخطب الناس حاثا إياهم على الانضمام لشعبة الإخوان المسلمين فى تلك القرية، ومحرضا على «مقاومة كل من يتعرض لهذه الجماعة من رجال الإدارة وغيرهم. ولو أدى ذلك إلى استعمال السلاح».

وتقول المذكرة التفسيرية :

- أوضحت تحقيقات الجناية العسكرية العليا سنة ١٩٤٢ قسم الجمرك حقيقة أغراض هذه الجماعة، وأنها تهدف إلى قلب النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية متخذه طرقا إرهابية، بواسطة فريق من أعضائها دربوا تدريباً عسكرياً.

- وبتاريخ ٦ يونيو ١٩٤٦ وقع اصطدام فى مدينة بورسعيد بين أعضاء هذه الجماعة وخصوم لهم استعمل فيه القنابل والأسلحة

وأسفر عن قتل أحد خصومهم (كان عضواً بحزب الوفد) وإصابة آخرين وضبطت لذلك واقعة الجناية رقم ٦٧٩ لسنة ١٩٤٦قسم ثان بورسعيد.

- وبتاريخ ١٠ ديسمبر ١٩٤٦ ضبط بعض أفراد هذه الجماعة بمدينة الإسماعيلية يقومون بتجارب لصنع القنابل والمفرقعات.

- كما وقعت بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٩٤٦ حوادث إلقاء قنابل انفجرت في عدة أماكن بمدينة القاهرة وضبط من مرتكبيها اثنان من هذه الجماعة قدما لمحكمة الجنايات فقضت بإدانة أحدهما وهى قضية الجناية رقم ٧٦٧ لسنة ١٩٤٦ قسم عابدين ١١٧ كلى لسنة ١٩٤٦- (وقد أورد هذه الحوادث الإرهابية تفصيلاً متباهياً بتدبيرها الأستاذ صلاح شادى فى مذكراته (حصاد العمر»).

- وقد تعددت حوادث اشتباك أفراد هذه الجماعة مع رجال البوليس ومقاومتهم لهم، بل والاعتداء عليهم وهم يؤدون واجبهم، مثال ذلك ما حدث يوم ٢٩ يونيو ١٩٤٧ بدائرة قسم الخليفة من اعتداء فريق جوالة الإخوان على مأمور هذا القسم ورجاله.

- وقد ثبت من تحقيق الجناية رقم ٤٧٢٦ لسنية ١٩٤٧ الإسماعيلية أن أحد أفراد هذه الجماعة ألقى قنبلة بفندق الملك جورج بتلك المدينة فانفجرت وأصيب من شظاياها عدة أشخاص، كما أصيب ملقيها نفسه بإصابات بالغة (اعترف بالواقعة متباهيا صلاح شادى فى مذكراته).

- فى ١٩ يناير ١٩٤٨ قبض على خمسة عشر شخصا من جماعة الإخوان بمنطقة جبل المقطم يتدربون على استعمال الأسلحة النارية والمفرقعات والقنابل، وكانوا يحرزون كميات كبيرة منها.
(تباهى بهذه الواقعة أحمد عادل كمال فى مذكراته : النقط فوق الحروف).

- وفى ١٧ فبراير ١٩٤٨ اعتدى فريق من هذه الجماعة على خصوم لهم فى الرأى بأن أطلقوا عليهم أعيرة نارية قتلت أحدهم، وكان ذلك بناحية كوم النور مركز ميت غمر وضبطت لذلك واقعة الجناية رقم ١٤٠٧ لسنة ١٩٤٨.

- بتاريخ ٢٢ أكتوبر ١٩٤٨ عثر بعزبة الشيخ فرغلى رئيس شعبة الإخوان بالإسماعيلية على صندوق يحتوى على قنابل مما استدعى تفتيش منزله، فإذا بأرض إحدى الغرف سردابان بهما كميات ضخمة من القنابل المختلفة والمفرقعات والمقذوفات النارية والبنادق والمسدسات وأحد عشر مدفعا، كما عثر فى فجوة بأرض الغرفة على وثائق تقطع بأن هذه الجماعة تعد العدة للقيام بأعمال إرهابية واسعة النطاق.

- وأحرقت فى ١٨ يناير ١٩٤٧ أحطاب لأحد الملاك بناحية كفر بدواى واتهم بوضع النار فيها فريق من شعبة الإخوان بتلك القرية. ولما قام البوليس بالفحص عن أحوال تلك الشعبة تبين أن أحد أعضائها مقدم لمحكمة الجنايات فى قضية قتل شيخ خفراء البلدة..

- ومن الأساليب التى لجأت إليها الجماعة إرسال خطابات تهديد لبعض الشركات والمحال التجارية لابتزاز الأموال منها على زعم أنها مقابل الاشتراك فى جريدتهم، واقتنصوا بالفعل أموالا بهذه الوسيلة وقد تقدمت بعض هذه الشركات بالشكوى من هذا التهديد طالبة حمايتها من أذى هذه الجماعة.

- حدث ببندر دمنهور فى يوم ٢٥ مايو ١٩٤٧ بمدرسة الصنايع أن اعتدى تلاميذ الإخوان المسلمين على أحد المخالفين لهم فى الرأى، وشرعوا فى قتله بطعنه بسكين وضبطت لذلك واقعة الجناية رقم ١٢٤٨ لسنة ١٩٤٧ بندر دمنهور.

- وفى يوم ٣ فبراير ١٩٤٨ حرض بعض التلاميذ من أعضاء هذه الجماعة زملاءهم تلاميذ مدرسة الزقازيق الثانوية على الإضراب وألقى أحدهم قنبلة يدوية انفجرت فأصابت رجال البوليس، كما ضبطت مع آخر منهم قنبلة يدوية قبل أن يتمكن من استخدامها فى الاعتداء.

- وفى يوم ٢٤ يناير ١٩٤٨ تحرش بعض تلاميذ مدرسة شبين الكوم الثانوية من المنتمين إلى الإخوان بزملاء لهم الأمر الذى أدى إلى حادث قتل.

- ولم تتورع الجماعة عن أن يمتد إجرامها إلى القضاء الذى ظل رجاله فى محراب العدل ذخرا للمصريين، إذ قصدوا إلى إرهاب القضاة عن طريق قتل علم منهم هو المغفور له أحمد الخازندار بك. .وقد ثبت أن أحد المجرمين القاتلين كان سكرتيراً خاصاً للشيخ حسن البنا.

- وقد وقعت فى يوم ٤ ديسمبر ١٩٤٨ حوادث مؤلمة بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) ألقى فيها الطلاب قنابل على رجال البوليس وأطلقوا عليهم الرصاص. كما حدث فى نفس اليوم أن اعتصم بعض طلبة كلية الطب بأسطح مبنى الكلية وأشعلوا النار فى أماكن متفرقة وقذفوا رجال البوليس ببعض قنابل وكميات هائلة من الأحجار وزجاجات مملوءة بالأحماض، ثم ألقوا على حكمدار بوليس العاصمة قنبلة أودت بحياته.

- وحدث فى يوم ٦ ديسمبر١٩٤٨ أن تجمع طلبة المدرسة الخديوية واندس بينهم بعض الغرباء وألقوا قنبلتين على رجال البوليس الذين كانوا خارج أسوار المدرسة فأصيب ضابط وسبعة عساكر، وكان مقترفو هذه الحوادث المروعة من المنتمين لجماعة الإخوان.

- ولا تزال النيابة العامة ماضية في تحقيق حادث ضبط سيارة بها مواد متفجرة وذخائر ومستندات خطيرة بدائرة قسم الوايلي يوم ١٥ نوفمبر ١٩٤٨. وقد أدى التقصي عن ظروف هذا الحادث إلى ضبط كميات هائلة من القنابل والمفرقعات جاءت أضعافاً مضاعفة لما ضبط في تلك السيارة. (إنها سيارة الجيب الشهيرة التي ضبطت بالمصادفة، وضبطت فيها أوراق بالغة الخطورة عن تشكيلات الجهاز السري للإخوان وقبض على العديد من قادة الجهاز الإرهابي، والمثير للدهشة أن أكثر أثنين من المتهمين ضعفاً، واعترافا على زملائهم كانا عبد الرحمن السندي مسئول الجهاز السري، ومصطفى مشهور الذي أصبح مرشداً عاماً للجماعة فيما بعد).

- وتمضي المذكرة التفسيرية قائلة: «قد كشفت ملابسات هذا الحادث حتى الآن عن أن جماعة الإخوان يكونون عصابات إجرامية هي المسئولة عن حوادث الانفجارات الخطيرة التي حدثت في مدينة القاهرة خلال الشهور الستة الأخيرة، وكان آخرها حادث نسف شركة الإعلانات الشرقية يوم ١٢ نوفمبر ١٩٤٨، وما نجم عنه من هدم وتخريب في المباني وقتل بعض الأهالي ورجال البوليس وجرح عدد غير قليل من الأشخاص».

.. وكان كل ما سبق هو ما وصل إلى علم الأمن من جرائم إرهابية ارتكبها الإخوان حتى تاريخ حل الجماعة في ٨ ديسمبر ١٩٤٨.

وبعدها استمر الإرهاب .. قتل النقراشي باشا، محاولة نسف محكمة الاستئناف، محاولة اغتيال حامد جودة، ثم ما تلا ذلك من أحداث إرهابية تواصلت أمدا طويلا.

إنه سجل حافل من الإرهاب المتأسلم.

وكثيرا ما أكدنا وأعدنا التأكيد أن أعضاء الإخوان المسلمين قد اعتادوا الكذب فيما يتعلق بموضوع علاقتهم بالإرهاب، وأنهم يستندون فى ذلك إلى حجة فقهية غريبة ومريبة يرددها الأستاذ محمود الصباغ فى كتابه «حقيقة النظام الخاص» فيقول: «إن قتل أعداء الله غيلة هو من شرائع الإسلام، ومن خدع الحرب فيها أن يسب «المجاهد» المسلمين وأن يضلل عدو الله بكلام حتى يتمكن منه فيقتله» [٦٠] ويقول: «يجوز إيهام القول (أى الكذب) للمصلحة» [٦١].

وهذا المنهج اتبعه الإخوان ولم يزالوا عندما يقتربون من موضوع الإرهاب.

وسنحاول هنا أن نقدم دليلاً قاطعًا يقطع بأن مؤسس الجماعة الأستاذ حسن البنا قد اتبع هو أيضا ذات المنهج.. وتجنب الصدق، وقال عكسه عامداً متعمداً.. ولنقدم بعضًا من أمثلة عديدة.

عندما صدر قرار حل الجماعة أرفقت به مذكرة تفسيرية تورد بعضا مما ارتكبته الجماعة من أعمال إرهابية، ويحاول البنا التنصل من ذلك على طريقة.. «ومن خدع الحرب أن يضلل المسلم عدو الله بالكلام حتى يتمكن منه فيقتله». ولم يدرك فضيلة المرشد الأول ساعتها أن بعضًا من رجاله سوف يأتون فى زمن لاحق ليقولوا الحقيقة فيضعوه وبعد رحيله بسنوات عديدة فى مأزق الاتهام بالكذب الفاضح.

.. جاء فى المذكرة التفسيرية: «كما وقعت بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٩٤٦ حوادث إلقاء قنابل انفجرت فى عدة أماكن وضبط من مرتكبيها اثنان من هذه الجماعة.. وأدين أحدهما» ويرد الأستاذ

حسن البنا على ذلك قائلا «والشخص الذى أدين بمناسبة حوادث ٢٤ ديسمبر ١٩٤٦ لم يثبت أنه أمر بهذا من قبل الإخوان أو اشترك معه فيه أحد منهم.. فتحمل الهيئة تبعة هذا التصرف لا حق فيه ولا مبرر له» (٦٢).

ولكن يشاء الله أن يأتى أحد أركان الجماعة وأحد مؤسسى جهازها الإرهابى (أحمد عادل كمال) ليؤكد أن هذه العمليات قد تمت بتدبير من الجماعة وأن جميع مرتكبيها كانوا أعضاء فى جهازها السرى. (٦٣).

وإذ تتحدث المذكرة التفسيرية عن محاولة نسف فندق الملك چورچ بالإسماعيلية واتهام أحد الإخوان فيها يقول الأستاذ البنا وعلى غير الحقيقة «ثبت أن الذى اتهم فيها غير مسئول عن عمله وسقط الاتهام عنه، فهل تكون هيئة الإخوان مسئولة عن عمل شخص تبين أنه هو نفسه غير مسئول عن عمله؟» (٦٤).

لكن صلاح شادى أحد قادة الجماعة يكشف الحقيقة قائلا: «والتقى أمرنا داخل قسم الوحدات على القيام بعملية إرهاب داخل فندق الملك چورچ.. وكلفنا الأخ رفعت النجار من سلاح الطيران بالقيام بهذه العملية بأن يحمل دوسيها به مادة ناسفة يشعلها ثم يتركها فى ردهة الفندق» وأصيب المنفذ فى الحادث وقبض عليه، ولما كانت التهمة ثابتة عليه فإن صلاح شادى يعترف صراحة «وأحضرنا له بعض الإخوة المحامين الذين دفعوا بأن قدراته النفسية والعقلية لا تضعانه فى مستوى المسئولية الجنائية» (٦٥).. الشيخ البنا يقول إنه غير مسئول عن عمله. أما صلاح شادى فيزهو بشجاعة المنفذ للعملية وبأكاذيب الإخوة المحامين.. والفارق واضح بين الكذب والحقيقة.

وتورد المذكرة التفسيرية واقعة ضبط عدد من أعضاء الجماعة يتدربون على السلاح فى المقطم. ويرد الشيخ البنا «هؤلاء الخمسة عشر الذين ضبطوا بعضهم من الإخوان ومعظمهم لا صلة له بالإخوان أصلا، ولقد برروا فعلهم بأنهم يستعدون للتطوع لإنقاذ فلسطين» (٦٦).

لكن أحمد عادل كمال يقول عكس مرشده.. فالجميع كانوا من الإخوان.. وكان التدريب يتم لأسابيع عدة دفعتين كل يوم.. وإن الترتيبات كانت تقضى بإعداد حفرة تخبأ فيها الأسلحة إذا شعروا باقتراب الأمن.. وإذا قبض عليهم كان على الإخوان المقبوض عليهم «أن يقولوا إنهم متطوعون لقضية فلسطين وهى إجابة كانت متفقا عليها، وفى نفس الوقت كانت استمارات بأسمائهم تحرر فى مركز التطوع، كما تم الاتصال بالحاج أمين الحسينى وشرحنا له الوضع على حقيقته وكان متجاوبا معنا تماما فأقر بأن المقبوض عليهم متطوعون وأن السلاح سلاح الهيئة العربية العليا» (٦٧).

أما عن حادث سيارة الجيب فإن البنا يقول «لقد ضبط فيه عدد كبير من مختلف الهيئات»، ثم وثبت أن الجميع من الإخوان وأنهم جميعا من قادة الجهاز السرى للجماعة (٦٨).

ويبدو الكذب فاضحا فيما يتعلق بحادثة اغتيال أحمد الخازندار - إذ يقول البنا «وكل ذنب الإخوان فيه أن أحد المتهمين شاع أنه سكرتير المرشد العام» (٦٩).. ولكن محمود الصباغ يكشف النقاب عن أن البنا رأس لجنة تحقيق إخوانية أقرت بمسئولية الجهاز السرى عن القتل وأقرت بوجوب دفع «الدية» ولكنها أعفت نفسها من ذلك لأن الحكومة دفعت تعويضا لأسرة المستشار.

.. كنا نعرف دوما أنهم يكذبون.. لكن أن يفتضح كذب المرشد

العام بأقلام رجاله.. فهذا جديد.

وحبال الكذب تمتد طويلاً وربما بلا نهاية، لكنها دوماً قصيرة، فسريعاً ما نكتشف ما فيها من بهتان. والمثير للدهشة أننا نكتشف ذلك عبر كتابات «الإخوان» أنفسهم وعبر صراعاتهم مع بعض البعض، أو تباهيهم المفرط بما ارتبكوا من جرائم.

* * *

ونعود لنفتح صفحة أخرى من كتاب الإرهاب الإخوانى المتأسلم المراوغ. فهم دائما يرتكبون الجرم ثم يحاولون التملص منه. فواقعة محاولة اغتيال عبد الناصر فى ميدان المنشية. ينفى الإخوان ولم يزالوا مشاركتهم فيها وأكدوا أنها خدعة ناصرية. ووصل الأمر بالأستاذ عمر التلمسانى أحد مرشدى الجماعة أن قال: «حادث المنشية قد اخترعه خبير أمريكى ودبره عبد الناصر للإيقاع بالإخوان»(٧٠)

وقالت مجلة «لواء الإسلام» «إن حادث المنشية دبره عبد الناصر» (٧١).

لكننا أمام شهادة أخرى يقدمها اللواء حسن أبو باشا الذى يقول: «لقد لجأت جماعة الإخوان بعد حادث المنشية إلى نشر شائعات كثيرة تشير كلها إلى أن محاولة الاغتيال فى المنشية كانت مجرد تلفيق وتمثيلية أحبك إخراجها بهدف التخلص من الجماعة والقضاء عليها» (٧٢).

ويقدم اللواء أبو باشا أدلته المضادة فيقول إن قيادات الإخوان وعلى رأسهم المرشد العام قد اختفوا فجأة قبل حادث الاغتيال، ومن ثم فقد تقرر القبض على عدد من قيادات الجهاز السرى وقام حسن أبو باشا بتفتيش «منزل أحد أعضاء الجهاز السرى، وهو طالب يقيم

بمنطقة بين السرايات وقد عثرت على مسودة خطابين بين صفحات أحد الكتب فى غرفته أحدهما موجه إلى المحامى إبراهيم الطيب (كان مسئول المجموعة التى كلفت بعملية المنشية) وكان مرسل الخطابين هو مسئول التسليح فى الجماعة. أما المطلوب من إبراهيم فهو إرسال الخطاب الآخر على وجه السرعة إلى المرشد العام. فماذا يقول الخطاب «إنه يذكر المرشد بالقرارات السرية التى اتخذت فى المؤتمر العاشر للجماعة والتى كان من بينها أن الجماعة يجب ألا تسعى للقيام بأى عمل انقلابى إلا بعد أن تتحقق لها قاعدة قوية فى الجيش والشرطة وأن أى عمل سيقوم به الإخوان الآن لن تكون له نتيجة إلا بحور من الدماء يغرق فيها الإخوان» ويستنتج اللواء أبو باشا أن الخطاب كان يحذر من عملية المنشية. خاصة وأنه ارسل إلى إبراهيم الطيب الذى أشرف على تنفيذها.

لكننا كعادتنا نعود إلى كتابات قيادات الإرهاب المتأسلم لأن فيها ما يكفى من أدلة. ولدينا شهادة الضابط الإخوانى المخضرم عبد المنعم عبد الرءوف فى كتابه «أرغمت فاروق على التنازل عن العرش» وكان قد هرب خلال عملية ترحيله من السجن الحربى وكلفته الجماعة بوضع خطة للقيام بما أسماه هو «انقلاب إسلامى» فأرسل من مخبئه (كان مختبئا فى منزل كادر إخوانى من الجهاز السرى اسمه عبد اللطيف، ونلاحظ أن عبد اللطيف هو الذى قام بمحاولة اغتيال عبد الناصر) نقول أرسل من مخبئه «يطلب موافاته بما يلى : ١ - عدد أفراد الجهاز الخاص المدربين ، ٢ - كشف مفصل بجميع الأسلحة الصغيرة الصالحة للاستعمال -رشاشات - بنادق- طبنجات- قنابل يدوية - خناجر- ذخيرة.. إلخ» (٧٣).

ويروى فى مذكراته أو اعترافاته أنه كان فى الفترة السابقة

لمحاولة الاغتيال على اتصال مباشر بثلاثة من أخطر المتهمين فى الحادث إبراهيم الطيب - هنداوى دوير والشخص المسمى «عبد اللطيف». ، ويصف عبد المنعم عبد الرءوف هذا الشخص وصفا دقيقا ينطبق تماما على من قام بإطلاق رصاصات المنشية.

ويروى فى مذكراته أيضا إنه خلال لقاءاته مع هذه المجموعة «وجد أن هنداوى دوير كان متحمسا جدا لإطلاق النار على جمال عبد الناصر واقسم له: «والله العظيم أن جميع العسكريين سيتفركشون عند سماعهم أول طلقة» [٧٤] ثم يقول «إنه نظم معسكرا للتدريب على السلاح فى كراسة وإن الذى نظم المعسكر هو إبراهيم الطيب أحد الذين اتهموا فى حادث المنشية » [٧٥].

ثم هو يقرر فى حسرة أن هنداوى دوير الذى كان أول المتحمسين لإطلاق النار على عبد الناصر لم يلبث أن سلم نفسه للبوليس بعد الحادث «وأدلى بكثير من الاعترافات والخطط لم تكن فى الحسبان» [٧٦].

لكن هذه المحاولة لم تكن الخطة الوحيدة، ويعترف يوسف طلعت مسئول الجهاز السرى فى ذلك الحين أن عبد المنعم عبد الرءوف قد وضع خطة لاقتحام مجلس الوزراء واحتلاله والقيام بانقلاب، وطلب تدبير أربع فصائل من الجهاز (الفصيلة ٣٠ عضواً) يرتدون ملابس البوليس الحربى.

• وقد ضبط بالفعل عدد ٥٠ بدلة عسكرية لدى المقبوض عليهم [٧٧] ويعترف إبراهيم الطيب أمام المحكمة بأنه كانت هناك خطة ثالثة تستهدف اغتيال مجلس قيادة الثورة بأجمعه [٧٨].

وتمضى الاعترافات الإخوانية ، تمضى وكأنها بلا نهاية، ولا نملك إلا أن نتواصل معها حتى نكتشف عمق البئر الإخوانى المتأسلم.

ورحل حسن البنا بعد أن حاول أن يتلاعب بالجميع فتلاعب به الجميع. ولأن الديمقراطية داخل الجماعة كانت - ولم تزل- مفتقدة، وإذ كان رجال الصف الثانى يخوضون صراعاً حاداً على منصب المرشد العام الذى يحتكر كل النفوذ وكل السلطان. ولأن التأسلم يمنح صاحبه ابتعاداً عن سماحة الإسلام وتسامحه مع الآخر، فإن الصراع يصبح شرساً وحتى عنيفاً، ألم نر كيف قتل عبد الرحمن السندى مساعده المهندس سيد فايز، مفجراً إياه بشحنة ناسفة مخبأة فى علبة لحلوى المولد النبوى؟

ولعل حسن البنا كان أكثر دراية برجاله منا جميعاً ولهذا فقد تزك لهم مقولة لم يلتفت إليها أحد.. «أنى والله لا أخشى عليكم حديداً أو ناراً، ولا أخشى عليكم مالاً أو نساء.. بل أخشى عليكم أنفسكم فلا تختلفوا».

لكنهم ما أن أفاقوا من هول الاعتقال حتى تصارعوا بشراسة على موقع السلطة الوحيد فى الجماعة، موقع المرشد العام. بل إن الصراعات حول موقع المرشد العام قد نشبت شرسة ودم حسن البنا لم يجف بعد. بدأت حتى وهم فى السجون والمعتقلات. ويروى أحد قادة الإخوان وهو الأستاذ فتحى العسال (مراقب المركز العام للجماعة) قصة ما أسماه بالخلاف الأسبق قائلا «إن الفتنة بدأت تدب داخل الصفوف فى المعتقل، وكذلك، وبعد خروج الإخوان من محنتهم طمع البعض منهم فى أن يحظى بهذا المنصب، فمثلاً الأستاذ محمد فريد عبد الخالق كان يقوم بحركات تقليدية متشبها بخلجات الإمام الشهيد ونبراته، كذلك الأستاذ عبد الحكيم عابدين كان فى المنصب من الطامعين، ويعتقد أن له الأحقية فيه دون غيره لأنه السكرتير العام الذى بيده مقاليد الأمور والمسئول الأول أمام القضاء

عن الإخوان، وكذلك الأستاذ صالح عشماوى مدير الشركة الإخوانية، وعلاوة على ذلك فقد لبث عمراً طويلاً وكيلاً للمرشد العام. ولا يخفى على القارئ أن الأستاذ عبد العزيز كامل كان له مثل ما لغيره من الآمال»[79]. ويظهر صراع حقيقى وصفه البعض بأنه صراع بين ذوى القربى (شقيق البنا وصهره) وذوى القوة (أعضاء الجهاز السرى) وحسنى النية الذين تصوروا أن الأمر يمكن البت فيه عبر النوايا الحسنة والاستحسان المنطقى، والمثابرة فى الدعوة (مثل الأستاذ فريد عبد الخالق والأستاذ عبد العزيز كامل والشيخ الباقورى) أما صالح عشماوى فقد كان مرشح أهل القوة (الجهاز السرى). وكان هناك أيضا صاحب النفوذ بين الطلاب الأستاذ مصطفى مؤمن.

وكل ذلك مقبول وطبيعى لكن المشكلة تكمن فى كيفية إدارة الإخوان لصراعاتهم.

فما أن أحس صالح عشماوى بمنافسة جادة من الأستاذ مصطفى مؤمن حتى هاجمه هجوماً شرساً على صفحات جريدة المصرى ونقرأ ما كتبه صالح عشماوى «أن ما نشره الأستاذ مصطفى مؤمن لا يعبر عن رأى الجماعة لأن هذا الأخير لم يعد عضواً منها، لأنه خرج على الإخوان ولم يعد واحداً منهم لنزعته الذاتية وحبه للتزعم والسيطرة والتى لفتت نظر المغفور له المرشد العام والتى حدت به أن يطلب من الأستاذ مصطفى مؤمن أن يخرج هو ومن يؤيده ليعمل بما يرضى نزعته»[80].

ويرد مصطفى مؤمن قائلا «ولا يسعنى فى هذا الصدد إلا أن استبعد على الأحياء أن يعلقوا على مشجب الشهداء أثوابا وأردية ليست لهم»[81]. ويعود صالح عشماوى ليتهم مصطفى مؤمن بأنه

أراد موقع المرشد لنفسه لحظة اغتيال البنا «وقد حدث عندما كنا فى المعتقل وسمع الأستاذ مؤمن باستشهاد المرشد العام أن أذاع بين المعتقلين نبأ الاستشهاد وعقب على النبأ قائلاً «لنستبدل المنهاج بمنهاج والرجل برجل ولا حاجة بنا إلى الانتظار» بل وقال «إن وجودنا فى الطور ما هو إلا نتيجة لتصرفات المرشد، وأننا اعتقلنا بجريرة غيرنا» (٨٢).

ويرد مصطفى مكذباً فى حدة صالح عشماوى فحديثه «محض خيال وحديث خرافة إذ من غير المعقول أصلا أن يكون مقام الحزن والرثاء محل جدل سياسى، ونقاش برامج عن حاضر أو مستقبل» ثم هو يفجر قنبلة أخرى فصالح عشماوى لم يكن معهم أصلا فى معتقل الطور، وإنما كان معتقلا بهايكستب قرب القاهرة(٨٣). ويرد عشماوى قائلاً إنه لم يكن هناك ولكنه سمع ذلك ممن كانوا فى الطور ويقول «إنه سمع هذا الكلام من إخوان صادقين وأمناء وشرفاء، وإذا كانت البينة تقوم برجلين أو أربعة فأنا أستطيع أن أذكر لك أربعين شاهداً بل أربعمائة من الشهود العدول».

ويعود مصطفى مؤمن ليكذب صالح عشماوى مؤكداً أن الطور لم يكن به سوى ١٥٠ معتقلاً من الإخوان والشيوعيين واليهود معاً وليس أربعمائة، وحتى لو أضيف إليهم الحراس و الهجانة والقومندان فلن يصلوا لهذا الرقم، ثم يقول «إن أشقاء فضيلة المرشد العام الثلاثة الأساتذة محمد وعبد الباسط وجمال كانوا معى فى الطور وهم بلا مراء أغير وأحفظ لما يقال عند مرشدهم وشقيقهم الشهيد». وطلب شهادتهم، ويرد صالح عشماوى رداً قاسياً لكنه ينسى أنه قال إن مصطفى مؤمن قد طرد من الجماعة، ويقول إنه مجرد عضو عادى فى قسم الطلاب.

وهكذا تمتد الخلافات حول المنصب فيكذب من يكذب ويشتم من يشتم، وتختفي آداب الحوار الإسلامي أو حتى الحوار الحزبي، ونرى الوجه القبيح للجماعة وقياداتها.

ونمضي مع كتاب الشيخ فتحي العسال (مراقب المركز العام للجماعة) لنطالع ما لم يعهد أحد من شتائم واتهامات.. لمن؟ للمرشد العام ومؤيديه من الإخوان.

ونقرأ «كان حسن الهضيبي بداية النهاية في تاريخ الإخوان» أما عن مؤيديه «فبمجرد القبض على أحدهم اعترف فوراً على مكان رئيسه، نرى ذلك في أقوال هنداوي الذي أرشد عن مكان يوسف طلعت في الحال وتم القبض عليه دون مقاومة، وكذلك الضابط صلاح شادي الذي اعترف فوراً على مكان الهضيبي»(٨٤)

ويقول الشيخ العسال إن الهضيبي وصل إلى قيادة الجماعة عبر مؤامرة دبرها منير دله وعبد الحكيم عابدين، وأن الأمر تم عن طريق ناظر الخاصة الملكية نجيب باشا سالم زوج شقيقة حسن الهضيبي بك(٨٥)

ثم يقول «واختير الهضيبي الذي لا يعرفه أحد من الإخوان مرشداً عاماً. واعترف الإخوان بزلتهم بعد اختياره، وعرفوه قريباً ونسيباً وصهراً لأربعة من رجال السراي الملكية ومن مستشاري الملك فاروق المقربين فهو زوج أخت نجيب سالم باشا ناظر الخاصة الملكية، وابنه متزوج من بيت سالم باشا، وهو قريب عمر حسن رئيس القسم المخصوص في وزارة الداخلية وعبد اللطيف طلعت، وحسن يوسف باشا رئيس الديوان الملكي بالنيابة، وكانت هذه القرابات بمثابة نعش لجماعة الإخوان لأنها حكمت باختياره مرشداً» ثم يقول «لقد أفلحت

الخطة فكان حسن الهضيبى بك مرشداً للسراى وليس مرشداً لجماعة الإخوان المسلمين»(٨٦)

ويروى الشيخ العسال واقعة مثيرة للدهشة إذ يقول إن جريدة «أخبار اليوم» خرجت لتعلن نبأ اختيار الإخوان للهضيبى مرشداً عاماً قبل اجتماع الهيئة التأسيسية لاختياره بشهر كامل .. ويقول «إذن الأمر مبيت قبلها بشهر»(٨٧).

ويوم اجتماع الهيئة التأسيسية انحنى عبدالحكيم عابدين ليقبل يد الهضيبى «وفى ذلك إشارة إلى الإخوان جميعاً أن اصنعوا مثل ما صنعت»(٨٨).

ثم يقول إن عبدالحكيم عابدين رشح عبدالقادر عودة وكيلا للجماعة رغم أن مدة عضويته فى الجماعة لم تكن لتسمح له بذلك، فقانون الجماعة يشترط مضى خمسة أعوام على ترشيحه لعضوية الهيئة التأسيسية.

ويقول «لكن خطة عابدين والدله التى دبراها كانت تقضى باختيار رجلين مجهولين للإخوان جميعا لمنصبى المرشد العام والوكيل العام، متخطين بذلك مبادئ الجماعة وقانونها»(٨٩).

أما أول قرار للمرشد العام الجديد فهو «١٠٠ جنيه مرتب للمرشد العام - ٧٥ جنيها كمرتب لعبد القادر عودة- ٣٥ جنيها كمرتب للسكرتير الخاص للمرشد سعد الدين الوليلى» (٩٠) مع العلم بأن المستشار الهضيبى كان يتقاضى معاشاً كقاض سابق. ثم يسوق الشيخ العسال اتهاما مثيرا للدهشة فيقول «إن الهضيبى جمع تبرعات من الإخوان لإنشاء مجلة تنطق بلسان الجماعة ثم اشترى بالمال الذى جمعه سيارة أنيقة ماركة كريزلر لنفسه»(٩١)

ويقول المؤلف إن استلام الإخوان لدار المركز العام بالحلمية كان

ثمـرة اتفـاق المرشـد مع الملك ويقـول : «لقـد تسلم الإخـوان دارهم ولكنهم دفعـوا الثمن غـاليـا على يد المرشـد الجديد الذى انحـرف بالدعوة قضاء ثمن رخيص من المطامع والأهواء، أما مبادئ الدعوة، أما تعاليم الإسلام، فكل هذه ألفاظ تقال فى المناسبات، والسياسة تقضى بإغفال هذه المعانى، وهذه سياسة جديدة على الدعوة وعلى ابنائها، سياسة مقيتة مهينة لم يعرفها الإخوان من قبل» [٩٢].. ثم يتحدث عن سكوت الهضيبى على جرائم الإنجليز فى القنال ويقول «وماذا يفعل الهضيبى لأصدقائه الإنجليز، وخلانه المستعمرين الذين نصبوه مطية لهم على الإخوان» [٩٣]

هكذا ببساطة المستشار حسن الهضيبى المرشد العام للإخوان المسلمين يتهمه أحد كوادر الدعوة بأنه عميل للقصر الملكى و«مرشد» للقصر. (وهو يستعمل كلمة مرشد هنا بمعنى مخبر) ثم هو أيضا مطية لاصدقائه الإنجليز وخلانه المستعمرين. لكن الألفاظ لا تلبث أن تتحول إلى شتائم مقذعة فالهضيبى «يتحد مع الإنجليز والاستعمار ويتفق معهم على أحط صفات النذالة فى سبيل الوصول إلى مآرب مبيتة بينه وبين سيده الذى ولاه (الملك) وبين هؤلاء المستعمرين الغاصبين» [٩٤]. تم يقول إن الملك كان يسخر من أهل مصر عبيداً له «وخدماً رقعاء نفذوا أغراضه الخبيثة بقتل دعوة الحق والقوة والحرية التى اغتال صاحبها من قبل» [٩٥].

والشتائم والاتهامات ضد المرشد العام بغير نهاية وما يعنينا فيها هو أخلاقيات الحوار فى الجماعة التى انحدرت إلى أدنى مستوى، والكتاب بأكمله ركام من الشتائم والاتهامات التى نعف عن ذكرها.

* * *

وإذ نترك التهجم بالشتائم والاتهامات الجارحة نأتى إلى دراسة

نقدية جادة آتية هذه المرة من الكويت، للمفكر د. عبد الله النفيسى فى دراسة ضمن كتاب عن الحركة الإسلامية [٩٦] ويضم الكتاب عددا من الدراسات الأكاديمية لمفكرين إسلاميين تناولوا بالبحث تاريخ ومستقبل الحركات الإسلامية، ولعل أهم هذه الدراسات هى دراسة الدكتور النفيسى المعنونة «الإخوان المسلمون فى مصر: التجربة والخطأ». وقبل أن نبدأ يجدر بنا أن نشير إلى أن د. عبد الله النفيسى ظل لأمد طويل معدوداً من رموز الإخوان فى الكويت.

وتحفل الدراسة بعديد من الانتقادات المهمة، وهو يبدأ انتقاداته بفحص حذور الجماعة منذ حياة مؤسسها الأستاذ حسن البنا الذى يمتلك ضده انتقادات عدة أهمها: تأسيس الجهاز الخاص (الجهاز السرى)- إهمال تربية وتكوين وتدريب كوادر قيادية تتمتع بالأهلية والمقدرة القيادية لتحل محله- وتحامله وهجومه بشكل مستمر على الحياة الحزبية والأحزاب، الأمر الذى يعكس غياب نظرية متكاملة للعلاقات السياسية المصرية- كما أنه أقام نظاما داخلياً للجماعة يفتقد إلى الديمقراطية الحقة ويعطى للمرشد سلطات مطلقة، حتى أنه يمتلك الحق فى مخالفة إجماع مكتب الإرشاد «الأمر الذى أسهم فى خلخلة مراقبة القاعدة لقرارات وسياسات القيادة، بل أدى إلى وصول الكثير من العناصر التى تفتقر إلى الأهلية والشرعية إلى سدتها» [٩٧]

ويمضى د. النفيسى نحو مرحلة المرشد العام الثانى المستشار حسن الهضيبى ويقول إنه رغم موافقته على وجود الجهاز السرى إلا أنه ظل يقاوم سيطرة هذا الجهاز على مقدرات الجماعة، ومحاولة هذا الجهاز «عسكرة الجماعة» أى اخضاعها لأسلوب عسكرى فى قيادتها وإدارتها. ثم يقول «وقد كانت وفاة الهضيبى رحمه الله

إيذانا بانهيار كل مقاومة ذاتية فى الجماعة ضد العسكرة. وبداية لانتكاسة فكرية وإدارية وسياسية عاشتها الجماعة ولم تزل منذ ذلك الحين»(٩٨)

ثم يمضى موضحاً ومفسراً لمسائل ظلت غائبة عن الكثيرين «ومع وفاة الهضيبى سيطر الجهاز السرى ولم يزل يسيطر على الجماعة، وفى البداية أكدوا وجود ما أسموه «المرشد السرى» زاعمين أن الهضيبى رشحه لهم قبل وفاته، وفرضوا بالأمر الواقع وبقوة نفوذهم هذه المقولة، وتحت عباءة المرشد السرى تمكنت عناصر الجهاز الخاص: مصطفى مشهور - كمال السنانيرى- أحمد حسنين- د. أحمد الملط- حسنى عبد الباقى وغيرهم.. من إحكام سيطرتهم على الجماعة، ومن خلال هذه الهيمنة تمت عملية إبعاد كل العناصر المستنيرة التى تتمتع بالشرعية والأهلية. فشكل عناصر النظام الخاص من بينهم مكتبا للإرشاد هو القائم حتى اليوم مع ترصيعه مؤخراً ببعض الفصوص »(٩٩)

ويمضى د. النفسيى : «أن أعضاء الجهاز السرى هم الذين اختاروا وحدهم ودون غيرهم الشيخ عمر التلمسانى مرشداً دون الرجوع للمؤسسات الشرعية للجماعة ويقول نصاً «إن الشيخ التلمسانى كان هيناً ليناً ولهذا اختاروه كواجهة سياسية بينما تفرغوا هم للإمساك بتلابيب الجماعة قيادة وإرادة ومالية وعلاقات»(١٠٠)

وعندما توفى الشيخ عمر التلمسانى إلى رحمة الله حدث نفس الشئ فتم تعيين الشيخ حامد أبو النصر، ويقول النفيسى عنه «والرجل رغم بلاؤه وتضحياته، متواضع الإمكانات كقائد إلى درجة كبيرة، وهو يفتقر إلى الرؤية السياسية والقدرة على التعبير عن رأيه، والذى يتأمل أبو النصر وهو يتحدث ثم يستحضر صور البنا

والهضيبى والتلمسانى يدرك أن معيار القيادة لدى الإخوان قد أصابه خلل ظاهر فى مضامينه السياسية والثقافية والحضارية»(١٠١)

ولكن هذا التدهور فى مستوى الذين يشغلون موقع المرشد العام لم يأت مصادفة، فهناك سببان رئيسيان أوردهما المؤلف: الأول أشرنا إليه فى البداية وهو عدم اهتمام الأستاذ حسن البنا بتربية كوادر قيادية وعدم وجود نظام داخلى ديمقراطى يكفل إمكانية بروز قيادات ذات كفاءة، أما السبب الثانى فهو أن الجهاز السرى الذى أمسك بتلابيب الجماعة، وسيطر عليها سيطرة تامة بعد وفاة المرحوم المستشار حسن الهضيبى كان يرى ضرورة اختيار مرشد ضعيف، أو مستضعف بحيث لا يكون قادراً على مناوئة نفوذ رجال الجهاز على مقدرات الجماعة من تنظيم وإدارة ومالية وعلاقات دولية. وهو يقرر أن الأستاذ مصطفى مشهور قد أحكم قبضته على الجهاز السرى ومن خلاله أحكم قبضته على المالية وعلى العلاقة بالتنظيم الدولى، ثم باختيار المرشد تلو الآخر بحيث يكون كل منهم أضعف مما سبقه ويظل هو المسيطر الأوحد على مقدرات الجماعة حتى استصفاها لنفسه أخيراً فتولى موقع المرشد العام عبر ما أسمى تهكما ببيعة المقابر. إذ تجاوز المستشار مأمون الهضيبى كل أجهزة الجماعة ومكتب إرشادها ووقف فى حشد المودعين للمرشد الراحل ليطلب إليهم وفيهم من هو ليس أهلا للبيعة وفيهم من ليس عضواً فى الجماعة أن يبايعوا الأخ مصطفى مشهور مرشداً.

ثم انتهى د. عبد الله النفيسى إلى نتيجة مهمة هى «أن أعداداً كبيرة من ذوى العلم والفكر والسياسة قد بدأت تنفر من القيادة الحالية»(١٠٢)

وربما يفسر ذلك لنا ما شهدته الجماعة مؤخراً ومازالت تشهده من انشقاقات وانقسامات.

وفى ذات الكتاب، نقرأ دراسة أخرى للأستاذ الدكتور حسان حتحوت عنوانها:

«تشخيصات ووصايا للحركات الإسلامية». والكاتب د. إحسان حتحوت هو واحد من القادة التاريخيين لجماعة الإخوان. وهو واحد من الرعيل الأول الذين تتلمذ مباشرة على يدى المرشد الأول الأستاذ حسن البنا، لكن الدكتور حسان حتحوت يطل علينا عبر هذه الدراسة برؤية انتقادية وربما تجديدية. وربما بسبب غربة طويلة فى الكويت ثم فى أمريكا، أو ربما بسبب تخصصه وتميزه العلمى الرفيع، كانت هذه الرؤية صافية، وأيضاً صريحة وشجاعة.

وفى البداية يوجه د. حسان حتحوت انتقادا شديداً لأسلوب ومنهج عمل الحركات الإسلامية المعاصرة. ونلاحظ منذ البداية إنه يتحدث عن هذه الجماعات إجمالا، لكنه يأتى وكأنه يضع يده على الجرح الحقيقى لجماعة الإخوان ونقرأ معه «انظر إلى الجماعات الإسلامية على وجه الإجمال فيخيل إلى أنها فى الغالب الأعم لم يتضح لها الموقع المحورى للحرية. فقد وجدنا لدى الجمعيات الإسلامية - أفراداً وجماعات- ضيقا بالرأى الآخر وتضييقا عليه. فمن لم يكن رأيه نسخة طبق الأصل من رأى الجماعة فهو إما منشق عليها أو معاد لها، ويصنفه أصحابها فى مراتب منها الخيانة أو العمالة أو المروق من الدين، أو ابتغاء الفتنة، وكل ذلك فى غياب كامل لمفهوم الحوار الهادئ الذى ينشد الحقيقة، ويرى أن للحقيقة أكثر من باب».

ويأتى د. حسان حتحوت فى إيماءة حادة إلى فكرة البيعة لدى

جماعة الإخوان ولدى مختلف الجماعات الإسلامية قائلا «رأينا كثيراً من الجمعيات كبيرة وصغيرة- تحشد الأتباع والأنصار، وتأخذ منهم العهد على السمع والطاعة، لا على تكريم الإنسان والمطالبة بحقوقه العادلة وبحريته، بل وأنسنا فى البعض منها تكريساً للولاء للجمعية ينافس الولاء للإسلام». ويركز الدكتور حتحوت على نقد فكرة السمع والطاعة التى ربما عانى هو منها فى صفوف الجماعة. والتى عانت منها جماعة الإخوان ولم تزل إذ تحشد أعضاءها تحت لواء السمع والطاعة والبيعة عليهما فى المنشط والمكره فيقول «إنما يجب السمع والطاعة فى جيش يحتشد لحرب، أما فى سياق الدعوة الطويل الأمد فالمطلوب هو إعداد رأى عام مسلم، وليس قوة ضاربة مسلمة، ولعل المتفكر المتدبر لدروس الماضى القريب والبعيد يدرك أن هذا هو الطريق الوحيد، وإن كان الطريق البعيد» (٣ ١)

إن الدرس الذى يستخلصه د. حسان حتحوت واضح عبر تعثر مسيرة جماعة الإخوان بسبب اتباعها أسلوب الاحتشاد تحت لواء السمع والطاعة وكأنه احتشاد لحرب الأمر الذى أدى إلى وقوع القيادات المتتالية (حسن البنا ثم حسن الهضيبى ثم سيد قطب) فى وهم إمكانية تحقيق طموحاتهم عبر الاحتشاد الحربى كما يقول د. حتحوت وليس عبر تكوين رأى عام إسلامى لا يمكن تكوينه إلا عبر حوار فيه أخذ وعطاء، رأى ورأى آخر، ورؤى نقدية متبادلة. ويمكن القول إن ورقة د. حسان حتحوت تدور كلها فكرة محورية و احدة هى «الحرية» واحترام حق الاختلاف وحق الحوار وحق النقد وحتمية الرؤية النقدية وهو ما لم تعرفه جماعة الإخوان بل وترفضه رفضاً قاطعاً.

ويعود الرجل مراراً ليمسك بالجرح القديم المتجدد قائلاً «ولو طاوعت خيالى فتصورت أن الحكم قد أوكل إلى الحركات الإسلامية غداً، فلا أحسبها ستقدم للأمة العلاج المطلوب وهو الحرية، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، وأحسبها على أحسن الفروض، وأجمل الظنون ستكون دكتاتورية أخرى، ولكن فى الاتجاه الآخر، ولا يشفع للدكتاتورية عندى أن تكون إسلامية، فإن الدكتاتورية مرض مهما كانت، المسألة مسألة مبدأ، وهو أن السيادة يجب أن تكون للأمة على الحاكم، وأن تكوين الأمة الإسلامية لا يمكن أن يأتى ولن يكون أبداً عبر القهر، ولا بالعصا، ولا حتى بسيف القانون، بل هو وبالقطع ثمرة الإقناع والاقتناع بالحكمة والموعظة الحسنة»(١٠٤)

ويمضى الدكتور حتحوت منتقداً تصرفات ومسلك ومنهاج عمل وأسلوب تفكير جماعة الإخوان وغيرها من الجماعات الإسلامية فينتقد جنوحها إلى العنف دون أى سند إسلامى أو شرعى، وأنها تملأ أساليبها بالمرارة والغلظة وتحسبها من أساليب الدعوة الإسلامية، ومنها الاهتمام بالشكليات والمظهريات، وإضفاء صفة الفريضة على ما ليس بفريضة، ومنها أيضا السطحية فى العلم بالدين وفى تعلمه، والانكفاء على الماضى والانحباس فى إساره، دون التداعى للنظر والتخطيط المستقبلى، وكذلك امتلاكها لحساسية مرضية إزاء المرأة وضدها، وفوق هذا وذاك خلطهم بين ما هو تراث خاطئ ومظلم وبين ما هو دين حق(١٠٥).

وتمضى صفحات د. حتحوت الإخوانى القديم لتحاول إنارة الطريق أمام جماعة لا تريد النور ولا تريد العمل على ضوئه، وإنما المضى فيما اعتادت عليه رغم إنه أوردها موارد التهلكة والمحنة أكثر من مرة.

فهم وبرغم كل شيء لا يتعلمون من التكرار.

* * *

ونأتي بعد ذلك إلى واحد من جيل الشباب نفض عن نفسه غبار الجمود الإخواني وحاول أن يفكر.

الأستاذ سامح عيد في كتابه «الإخوان المسلمون - الحاضر والمستقبل - أوراق في النقد الذاتي» وفي بداية الكتاب يتحدث المؤلف عن تاريخ الفكر الإسلامي .. «ومع بداية الدولة الأموية، ووراثة الخلافة بدأ الفصام بين القيادة السياسية والفكر الإسلامي، فبعد أن كان العالم هو نفسه القائد المنقذ، أصبح العالم يتعاطى السياسة كثقافة واستشارة لا ممارسة. ثم كان الصدام وتعارض مصلحة السياسيين مع آراء الفقهاء حتى إن كبار العلماء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة لم يتورع الساسة عن إلحاق النكال والإيذاء بهم، ليموت أبو حنيفة في السجن دون أن يقبل تولي منصب القضاء، وليضرب الإمام مالك حتى تشل يده لما جهر به من بطلان طلاق المكره، وكان لهذه الفتوى مغزى سياسي حيث كان الخلفاء العباسيون يأخذون البيعة منهم. وعلى طلاق نسائهم إن نكثوا، وكان نصيب الإمام الشافعي الهروب من بغداد بعد أن سيق إليها مكبلا بالأغلال من اليمن، كما نال الإمام أحمد الكثير من العذاب والأذى لمعارضته السلطة السياسية »[١٠٦]، ثم يحكي كيف عمل الحكام على الأمر بعدم تدريس الفقه إلا وفق المذاهب الأربعة وحدها كي يغلقوا باب الاجتهاد العقلي الفكري، وكيف أن العلماء أفرطوا في الغوص في فقه العبادات بعد أن أرهبهم الخوض في فقه المعاملات من الصدام مع السلطة السياسية. ثم يقول: «والفقه الإسلامي مازال يعاني

حتى الآن من غلق باب الاجتهاد فى القرن العاشر الهجرى بسبب الساسة والحكام» [١٠٧]، ثم يأتى الكاتب إلى مبتغاه الأساسى ليقول: «أما العجب كل العجب فمن هؤلاء الذين أرادوا أن يغلقوا باب الاجتهاد الحركى عند حدود اجتهاد الإمام البنا وتلامذته. فكل اجتهاد غيره هو وهم ووساوس شيطان، واتباع هوى، بل وربما ظنها بعضهم مؤامرة أجنبية، وإذا كان لمغلقى أبواب الاجتهاد الفقهى مقاصد معتبرة فى حينها، فلا أرى لمغلقى باب الاجتهاد الحركى إلا وسوسة مبتذلة واحتكارا ليس له محل للعمل الدعوى» [١٠٨]. ثم يعلن المؤلف زهده فى أى عمل سرى أو ثورى يضر بالمصلحة الوطنية، ويفتت وحدة الشعب ويؤكد تمسكه بكل عمل ثقافى حوارى، ويقول «فالمشاكل عويصة والاشكاليات متشابكة والحلول غير مكتملة، ولكن القلق أفضل من الطمأنينة الكاذبة التى جعلت من العضوية المجردة (فى الجماعة) أعلى درجات الجهاد، فاطمأن بها الدعاة وأراحوا عقولهم من التفكير، واستسلموا للواقع بكل مرارته معتبرين أنفسهم قابضين على الجمر، لأنهم لم يتخلوا عن عضويتهم. داعين الله الثبات على هذا الحال، وما أرى هذا الحال إلا ترهلا وكسلا وخمولا وتقاعساً واستسلاما، وما أصف كل هذه الصفات إلا للعقل، أما الأعضاء فربما يقومون بواجبات بدنية وأعمال إدارية، وجهود اجتماعية، وسمو روحانى» ثم يتمنى لعضوية جماعة الإخوان أن «تتوجه التوجه السليم للتطوير والتحديث بعيداً عن الثوابت المختلقة والوهمية المقيدة» [١٠٩].

ثم يؤكد المؤلف على أهمية إعمال العقل «الذى يكون رادعه الوحيد العقل المضاد الذى يدحض فكرة ويفند أخرى» .. « وليس

من حق أحد أن يضيق واسع انطلاقنا مدفوعاً بوساوس قهرية ومخاوف وهمية، وحرص وورع كاذب أودى بالأمة إلى التحجر والانغلاق، وأظهر الإسلام بما ليس فيه» ثم يذكر أنه «على استعداد للتراجع عن أى رأى وبمنتهى البساطة «إذا رأيت صحة الحجة المضادة » فالحوار «ليس معناه أن أجلس على مائدة الحوار برأى رافضاً لغيره، ولكن لابد أن يكون عندى من المرونة ما أتقبل به الحجة القوية ولو كانت لغيرى، فالحقائق غلابة» (١١٠) إنه بهذا الموقف يطعن الاستعلاء الإخوانى، والجمود الذى عاشوا حياتهم عليه طعنة نجلاء.

ثم هو يضع أمامنا حالة مثيرة للدهشة لعلها توضح لنا حقيقة جماعة الإخوان وحقيقة أفكارها فيقول «وكثيرا ما تستخدم المؤسسة (الجماعة) المصطلحات الشرعية مثل الدعوة- التعزير- التساقط - الهداية - الثبات- الطاعة» ولأن الجماعة تعتبر نفسها ووحدها صحيح الإسلام، بل الإسلام ذاته فإن هذه المصطلحات الشرعية تستخدم بهدف إضفاء قداسة غير مفترضة على الجماعة «فالهداية تعنى الدخول إلى الجماعة، والثبات يعنى البقاء فيها، والتساقط يعنى تركها، بل إن الدعوة تعنى الجماعة ذاتها فدخول الدعوة تعنى دخول الجماعة» ويؤدى مثل هذا الاستخدام المفتعل إلى تأثيم الخروج من الجماعة وإلى «آثار سلبية على الموروثات الثقافية للأعضاء بحيث يصعب تغييرها بعد ذلك» (١١١)، ثم يحدثنا المؤلف عن كيفية تبرير الجماعة لتصرفات قادتها. فإن الإخوانى «لا يعرض هذه التصرفات عقلياً على ميزان الصواب والخطأ بل يبحث عن تبريرها، بل وأحياناً تأصيلها، حتى أن بعض المسئولين فى الجماعة برر المحسوبية والوساطة ويعتبرها من السنة المشرفة قياساً على تمييز

الرسول للمهاجرين على الأنصار»[112]

ولعل أهم ما فى هذا الكتاب هو أنه يقدم لنا بصورة مجسدة وواضحة الفارق بين الإسلام والتأسلم. أى الفارق بين الدين وتوظيف الدين لخدمة أهداف سياسية خاطئة وبعيدة عن روح وجوهر الدين الحنيف. فقد أتى بعدد من المفردات ذات المعطى الدينى وأوضح لنا كيف استخدمتها جماعة الإخوان استخداماً متأسلماً.. فمثلا كلمة «الهداية» «لأن يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك من الدنيا وما فيها»، والهداية هى انتقال الفرد من الكفر إلى الإيمان، أو من الإسلام بمعناه العام إلى الإيمان بمعناه الخاص، أو من الفسق إلى التدين، أو من المعصية إلى التوبة، أما أن تفهم بمعنى انضمام الإنسان إلى الجماعة، وأن يغرس ويورث هذا المعنى فهذا فى حاجة إلى مراجعة، ومن أدبيات الجماعة أن يسأل العضو .. ربنا هداك إمتى؟ وهداك على يد من؟ أى متى دخلت الجماعة»[113] كذلك فى لفظ «التعذير»، «فالتعذير» مصطلح شرعى يخول للحاكم المسلم الحكم فيما ليس فيه حد، والمفروض أن يكون الفعل المرتكب معصية أو عمل فيه ضرر. ولكن الجماعة تخول المسئول أن يحكم على المتأخر عن موعد الاجتماع أو المقصر فى العمل التنظيمى بأن يقوم بالتعذير.. والأفضل أن يسمى «التكدير». لأن ذلك الاستخدام الخاطئ يخلط بين الدين ذاته وبين الجماعة.

«وهناك خلط فاضح أيضا فى استخدام لفظ «الدعوة» «والدعوة بمعناها الفقهى هى الدعوة إلى الإسلام ولا تتقيد بزمان ولا مكان ولا أشخاص معينين ولا جماعة معينة» ولا يجوز اختزالها فى جماعة بذاتها. لكن الجماعة تحاول أن تحتكر لفظ الدعوة لنفسها فمن دخل الجماعة دخل الدعوة ومن تركها ترك الدعوة.

أما كلمة «البيعة» وهى التى جرى بشأنها ولم يزل جدل كثير، فإن المؤلف يشرح الفارق بين البيعة العامة التى لم تعد واردة الآن فلا خليفة ولا خلافة ولا جماعة يمكنها أن تزعم أنها وحدها جماعة المسلمين. ولم يبق سوى البيعة الخاصة. لكن الجماعة ومنذ أيام حسن البنا حاولت أن تحول البيعة العامة إلى نفسها وإلى مرشدها. وقد أدى ذلك إلى تشويش وخلط وخاصة فى حكم «النكث فى البيعة» فقد اعتبرت الجماعة أن من أقال نفسه من البيعة التى قدمها للمرشد، كمن نكث عن البيعة العامة، ويستخدمون هنا اتهامات من العيار الثقيل مرددين أحاديث تتعلق بالبيعة العامة مثل «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه» الأمر الذى أحاط الجماعة بهالة من القداسة، ومن ثم فقد جرى تأثيم كل من خرج من صفوف الإخوان، وأصبح مجرد البقاء داخل الجماعة نعمة وفضل من الله وثواب عظيم، حتى أن بعض الإخوان يرى أن أسوأ أعضاء الجماعة أفضل من أحسن المسلمين خارجها ناسين أن الأصل هو الأعمال وأن الثواب هو ثواب الأعمال [١١٤].

ثم يقول «خلاصة الموضوع أن بعض الموروثات الفقهية كالتأثيم والبيعة والجماعة والطاعة والهداية والدعوة قد استخدمت فى منظومة ذات طابع مقدس بحيث أرهبت عضو الجماعة حتى يستشعر أن مخالفة الجماعة سوف تعرضه للنقمة الإلهية»[١١٥]. ويرجع المؤلف ذلك كله إلى أن الجماعة تتمسك بالتربوية التقليدية وهى التلقين من أعلى إلى أسفل . من المسئول إلى العضو.. دون أن يوجد ما أسماه المؤلف بالتغذية الراجعة أى حق العضو فى النظر نظراً عقلياً وانتقاديا إلى ما يجرى تلقينه به»[١١٦].

واستكمالا لهالة القداسة فإن تاريخ الجماعة يقوم على «إلقاء

أسباب الهزائم والتراجع والانحسار إلى أسباب تأتى من خارج الجماعة، وإذا وجدت أسباب داخلية يتحمل مسئوليتها الأعضاء العاديون أو «الجنود» لضعف إيمانهم وقلة عملهم. أما أن تتحمل القيادة جزءاً من التبعة والمسئولية فهذا مستحيل. وكثيراً ما يحاكم الجنود أما أن تحاكم القيادة فلا» (١١٧)

كذلك تسود فى الجماعة فكرة تأثيم من هم خارجها «وهو خطأ شرعى فادح. فضلاً عن أنه أوقعنا فى فخ الدوجما، واعتقدنا أننا أصحاب الحق المطلق، وهذا خلط بين ما هو إسلامى و هو ليس حكراً علينا وبين الموقف البشرى» (١١٨)

ونختتم الكتابة عن هذا الكتاب بفقرة أثبتها المؤلف على ظهر الغلاف «غرض البحث تدعيم لغة الحوار والنقد الذاتى البعيد عن التشنج والتعصب والخروج من دائرة الأخوة الضيقة داخل تنظيم إلى إخوة الإسلام الرحبة»

والمؤلف الشاب يستعرض عبر صفحات الكتاب جميعا (١٧٨ صفحة) معاناته داخل صفوف جماعة تقوم على الصلف والتعجرف إزاء الآخرين، وعلى إدعاء قداسة غير مفترضة لتاريخها وتصرفاتها، وعلى رفض أى شكل من أشكال النقد الذاتى. ولعله يوضح حالة من المفاصلة بين جيل إسلامى وبين جماعة متأسلمة.

* * *

وبعد الكتابات الإخوانية ننتقل كما وعدنا إلى عدد من الرؤى الأكاديمية، أكاديميون محايدون درسوا هذه الظاهرة، وكتبوا. ونبدأ بدراسة بعنوان «الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى سيد قطب» وهى رسالة ماجستير أعدتها الدكتورة كاريمان إبراهيم المغربى.

تبدأ الباحثة بالتركيز على زاوية مهمة، وهى نشأة الجماعة فى

مدينة الإسماعيلية حيث الوجود الأجنبى المكثف، وحيث تلتهب المشاعر ضد محاولات التغريب، وهكذا تركزت هجمات المرشد والجماعة على التشبه بالغرب وعلى ضرورة العودة إلى الروح الإسلامية الأصيلة. «وفى رسالته التى رفعها إلى الأمراء والملوك عام ١٩٤٢ عدد حسن البنا مطالبه التى وصلت إلى خمسين مطلباً وكان من بينها: القضاء على الروح الأجنبية فى البيوت من حيث اللغة والعادات والأزياء والمربيات والمرضعات .. إلخ وتمصير ذلك كله وبخاصة فى بيوت الطبقات الراقية، ذلك أن تخلق الشعب بالأخلاق الأوربية يمثل دعاية هدم، وهى دعاية فاسدة لأنها من أخلاق المسيحيين (هكذا كان يدوس الوحدة الوطنية ببساطة) وقد أفلحت هذه الدعاية فى المدن لأن دعاتها كثيرون» ثم «وأمراض المجتمع سببها الفهم الخاطئ للمدنية وما ارتقت إليه من علوم تقترب إلى الشر والفساد»(١١٩).

وتلاحظ الباحثة أن الشيخ البنا «قد فهم السياسة على أنها مناورات ودسائس وربما قاده ذلك إلى بعض المواقف غير المبدئية، فهو إذا صادف على رأس الحكومة رجلاً قويا توقف عن النشاط السياسى واقتصر على النشاط الدينى، وإذا كان على رأس الحكومة رجل لا يتمتع بالشعبية كما هو الحال بالنسبة لإسماعيل صدقى فإنه ينتهز الفرصة ويعرض خدماته على الوزارة فتكون هذه مناسبة طيبة لممارسة النشاط السياسى»(١٢٠).

وكان الإخوان يمارسون ذات المناورات مع القوى السياسية الأخرى «ويحكى صبرى أبو المجد أن ممثلى الهيئات والأحزاب والتيارات الوطنية فى الجامعة كانوا يجتمعون فى أحيان كثيرة فى دار الإخوان، وبعد قضاء وقت طويل فى المناقشات واتخاذ القرارات تجئ

ساعة التنفيذ فيتخلى الإخوان عن المشاركة فيما اتفقنا عليه بالأمس، فننكشف نحن أمام البوليس ويقبض علينا، وبعدها يقوم الإخوان بتنفيذ ما اتفقنا عليه وحدهم فتبدو الحركة إخوانية لحماً دوماً، بدلا من أن تكون حركة وطنية»[١٢١] (وهم يفعلون ذلك حتى الآن).

أما عن موقف المرشد العام من الأحزاب المصرية فإنه يقول فى تصريح لجريدة الشعلة «أنه لا معنى فى الواقع للحزبية فى مصر، إذ أن الجميع يهدفون لغرض واحد، لكن الحزبية تدور حول المعانى الشخصية»[١٢٢]

وهذه الأحزاب فى نظر البنا هى السبب فى تفريق الكلمة وتمزيق الوحدة، وهى قد نشأت فى ظل ظروف خاصة وقد زالت تلك الظروف فيجب أن تزول بزوالها لأنها ليس لها هدف ولا برامج «وإذا كان لديها برامج أو مناهج فهى عبارة عن موضوعات إنشائية ووعود إدارية» [١٢٣]. وفى رسالته إلى الأمراء والملوك أكد البنا على ضرورة «القضاء على الحزبية» وأكثر من مرة يؤكد الإخوان على فكرة «إلغاء الأحزاب واستبدالها بقيام حزب واحد هو جماعة الإخوان» [١٢٤]

ويهاجم البنا الأسس الدستورية التى كان يقوم عليها النظام آنئذ، وإن كان كعادته يتخذ موقف المراوغة إزاء الدستور وإزاء نظام الحكم ذاته فهو يقول «لابد من تغيير هذه النظم المرقعة المهلهلة التى لم تجن منها الأمة إلا الشقاء والفرقة، وقلب هذه الأوضاع البالية الفاسدة التى نقلت إلينا من أرض غير أرضنا وبلد غير بلدنا ولم تصلح أهلها فضلاً عن إصلاحنا، والعودة إلى كتاب الله ونظم الإسلام فى القانون والسياسة والاجتماع، وتعديل الدستور تعديلاً

جوهريا يوحد فيه السلطات ويقضى على الحزبيات»[١٢٥].

ثم يقول «ماذا يهمني إذا نص فى الدستور على أن دين الدولة الإسلام ولا نص يوجب الصلاة أو الزكاة؟ إن الدستور المصرى ناقص ومعيب ما فى ذلك من شك. إن الدستور المصرى دستور من صنع البشر، بل من صنع الفكر اللاتينى، وكل بشر ناقص»[١٢٦] لكن البنا لا يلبث أن يؤكد التزامه «بالاحترام الواجب للدستور» ويظل يراوغ بين الموقفين بحيث يصعب على البحث الأكاديمى أن يمسك بموقف محدد. فهل تستطيع الإمساك بالزئبق؟

ونأتى إلى علاقة الإخوان بالقصر الملكى ذلك القصر الذى كان رمزاً للفساد والحكم العميل للاستعمار، والحقيقة أن حسن البنا قد استمد كل قدراته على المناورة فى هذه العلاقة التى منحته دعماً غير محدود من القصر ثم انتهت به إلى أقسى محنة مرت بالجماعة، وانتهت به هو نفسه إلى الاغتيال. لقد حاول أن يتلاعب بهم فتلاعبوا به.

وتقتبس لنا الباحثة ما يثير دهشتنا من كتابات للبنا اكتست بالتملق والرياء وما هو أكثر من ذلك. ففى جريدة الإخوان المسلمون نقرأ «يقولون إن الناس على دين ملوكهم ونحمد الله ونشكر فضله على أن رب البيت يضرب المثل الأعلى فى سمو النفس وعلو الهمة» ثم.. «يا أيها الوزراء والعظماء هلموا إلى المثل الأعلى صاحب الجلالة فاروق الأول، ومادام الناس على دين ملوكهم فإن الوطن يرجو أن يتم له على أيدى الوزراء والعظماء كل خير»[١٢٧]

وتعلق الباحثة «كان تأييد الإخوان للقصر كسباً كبيراً له، حيث إن البنا هاجم الحزبية لحساب القصر، وأخذ يعمل على تعزيز سلطات الملك، محاولاً أن يمنحه ما ظل القصر مفتقداً إياه طوال حياته من

تأييد جماهيرى » [١٢٨]

وإذ اصطدم الوفد مع الملك خرج الإخوان فى مظاهرة صاخبة أحاطت بقصر عابدين هاتفة «الله مع الملك» وخرج الملك لتحية المظاهرة ست مرات من شرفة قصره قائلا «نعم الله معنا » [١٢٩] وتعتبر الجماعة الملك فاروق أنه «الأسوة الحسنة والمثل الأعلى لأمته» [١٣٠].

ثم يوجه البنا حديثه للملك قائلا «إن شعبك الذى عرفك مؤمنا صالحاً تقياً ووثق بك مجاهداً، وأن هذا الشباب الذى ناديته فلبى، وأهبت به فاستعد، ليعلن بهذه المناسبة السعيدة عظيم إخلاصه وولائه للعرش المفدى، وقد عرف فيك شعبك المنقذ له، والحارس لدينه، والساهر على رعاية مصالحه والداعى إلي الخير والفضيلة فيه بالقول والعمل، فأحبك وأخلص لعرشك من قرارة نفسه ، وعقد على عهدك الرجاء وكنت عنده رمزا للأمل» [١٣١]

أما نهاية هذا التملق فهى معروفة فقد دفع البنا ثمناً باهظاً .. حل الجماعة وحياته هو.

ومع ذلك ظل الإخوان يراهنون على الملك. وتكثر الروايات عن سر اختيار المستشار الهضيبى خلفا للبنا ويردد الكثيرون حتى من الإخوان أنفسهم أن أصبع القصر كانت كامنة خلف هذا الاختيار. وعلى أية حال فبعد أيام من اختياره مرشداً توجه الهضيبى إلى قصر عابدين ومعه رتل من قادة الجماعة ليسجلوا فى سجل التشريفات ولاءهم لقاتل إمامهم ومرشدهم. وبعدها بأيام أخرى استقل الهضيبى واحدة من عربات القصر الملكى ليقوم بزيارة وصفها بأنها «زيارة كريمة لملك كريم» ثم قام الهضيبى بزيارة أخرى فى نوفمبر ١٩٥١ أى فى أوج التهاب المشاعر المصرية ضد الملك وفساده وضد

الاحتلال، ومع ارتفاع موجة الكفاح المسلح فى القنال. وخرج بعدها ليدعو شباب الإخوان «اعكفوا على قراءة القرآن» وليؤكد أن الإخوان لا يشاركون فى معركة القنال، وأن من ذهب منهم فقد ذهب بصفته الشخصية.

وفى ١٦ يناير ١٩٥٢ وبرغم تصاعد الغضب الشعبى ضد الملك وضد الاحتلال توجه المستشار الهضيبى إلى قصر عابدين مهنئاً بمولد ولى العهد، وفى الطريق إلى القصر كانت المظاهرات الشعبية صاخبة ضد تعيين الملك لحافظ باشا عفيقى رئيساً للديوان.

وقد هنأ المستشار الهضيبى القصر بتعيين حافظ عفيفى وهنأ عفيقى بموقعه السامى بينما كانت مجلة «الدعوة» التى يشرف عليها صالح عشماوى (الذى نافس الهضيبى منافسة ضارية على موقع المرشد العام) تهاجم تعيين حافظ عفيفى فأسرع الهضيبى من أجل عيون القصر إلى إصدار تصريح رسمى يقول «إن مجلة الدعوة لا تعبر عن وجهة نظر الإخوان الرسمية»(١٣٢). وكانت هذه هى المرة الأولى التى يكشف فيها المرشد العام للجماعة عن وجود خلافات داخل الجماعة.

ويظل المرشد العام الأستاذ حسن الهضيبى مصمماً حتى آخر لحظة على سياسة التملق للملك والخضوع له. فعندما اشتعلت المظاهرات الطلابية ضد الملك فاروق وفساد حكمه وفساد أسرته توجه الهضيبى إلى قصر عابدين مرة أخرى فى ٢٥ مايو ١٩٥٢ ليسجل اسمه فى دفتر التشريفات معربا عن ولائه للملك ومستنكراً هذه المظاهرات(١٣٣).

وبرغم الدروس المريرة تظل المناورة والتلاعب هى السمة الأساسية لتصرفات الإخوان إزاء الحكام. يفعلونها دون ترو، ثم يجنون من

ورائها فى كل مرة شوكا ومرارة، لكنهم يعاودون فعلها لينالوا فى كل مرة ذات الجزاء.

وقد بدأ حسن البنا مثله مثل كل من أتى بعده من المتأسلمين رحلة الإرهاب بالخلط بين الجهاد كواجب وفرض إسلامى، وبين الإرهاب كترويع للمسلمين وكسفك للدماء.

وتنقل الباحثة عن ريتشارد ميتشيل (فى كتابه تاريخ جماعة الإخوان المسلمين) «ترجع قدرة البنا فى إقامة التنظيم الحديدى إلى دراسته المتعمقة فى تاريخ الحركات السرية التى نشأت فى الدولة الإسلامية فى عهود بنى أمية وما تلاها والتى ميزت نشاط الفرق الإسلامية المتعددة وخاصة الشيعة»(١٣٤). وتورد الباحثة فقرات من «قانون التكوين» الذى تأسس الجهاز الإرهابى على أساسه وجاء فيه «أن من أنواع الجنود من يجب أن يكونوا بعيدين عن النشاط الظاهرى، وأن هذا النوع يجرى تدريبه فى حرص تام ولا يستخدم إلا فى وقت الحرب العلنية». وكان البنا يحذر أتباعه من البوح بأية معلومات عن الجهاز قائلاً: «خلينا زى المية تحت التبن»(١٣٥)

وتبدأ رحلة العضو نحو الجهاز السرى من حركة الكشافة، إلى فرق الجوالة، أما تعريف من هو الجوال فيقول «هو كل أخ مسلم جاوز السابعة عشرة، وهو كل مؤمن عامل مجاهد. وهو ذلك الذى يرى الحق فيقف إلى جانبه، ويرى الباطل فيحاربه ولو أدت به حربه إلى الهلاك»(١٣٦) وتقوم الفكرة الأساسية للجهاز السرى على أساس الطاعة المطلقة، ذلك أن للطاعة «لذتين، لذة الأمر ولذة الاستجابة»(١٣٧).

وفى عام ١٩٣٨ صدر قانون بحل جميع التشكيلات شبه العسكرية وبموجبه تم حل فرق القمصان الخضراء والقمصان الزرقاء

«واستثنى منه جوالة الإخوان لأنها أبلت بلاءً حسنا فى خدمة الملك، فقد استخدم البنا جوالته فى مظاهرات صاخبة كثيراً ما كانت تهتف بحياة الملك، ولذا أغمضت الحكومة العين عن نشاط الجوالة [١٣٨].

وتدريجيا يجرى انتقال عضو «الجوالة» إلى الجهاز السرى حتى دون أن يدرى فى بعض الأحيان «ويعترف عبد المجيد حسن قاتل النقراشى إنه انتقل إلى الجهاز السرى دون أن يدرى »[١٣٩]

ويؤكد أحد رجال الجهاز السرى فى اعترافاته أمام محكمة الشعب «سافرنا فى ١٩٤٨ فلسطين وعند سفرنا إلى القنطرة عرفنا فى هذه الليلة فقط أننا من الجهاز السرى»[١٤٠].

وقد دعا حسن البنا الأخ الصادق إلى أن يسأل نفسه «هل هو مستعد أن يفترض فى نفسه الخطأ وفى القيادة الصواب إذا ما تعارض ما أمر به مع ما يعلم فى المسائل الاجتهادية؟ هل تملك القيادة فى نظره الترجيح بين مصلحته الخاصة ومصلحة الدعوة العامة؟» [١٤١]. وهكذا وبعد أن تتم السيطرة الفكرية على العضو بشكل تام يمنحه حسن البنا الفتوى فالجهاد فروع جهاد سياسى واقتصادي و«جهاد حربى وعدته الإيمان بأن المسلم خليفة الله فى أرضه، كتب عليه القتال، وفرض عليه الجهاد. وأعدت له الجنة، فهو المطالب بإعداد العدة»[١٤٢].

وكعادته فإن الأستاذ البنا قد حاول أن يستخدم دهاءه لصرف الأنظار وخاصة أنظار الأمن عن جهازه السرى، ففى عام ١٩٤٧، وجه حسن البنا بلاغاً للنائب العام جاء فيه أنه تلقى رسالة ممن أسموا أنفسهم «شعبة الطلبة للإخوان المسلمين الخاصة بصناعة القنابل» وقد جاء فيها «أن الشعبة هى التى تصنع القنابل وتلقيها على الإنجليز خدمة للوطن، وإنه يجب ألا يخشى شيئاً فهم مستعدون

للفداء بأرواحهم»[١٤٣]. والمرجح أن البنا هو صانع هذه الخدعة التى لم تنطل على أحد، إذ أنه أبلغ النائب العام عن هذه الرسالة، ولم يبلغه عن رسالة أخرى عثر عليها رجال البوليس خلال تفتيشهم لمقر المركز العام للجماعة عقب مقتل النقراشى باشا، والرسالة مؤرخة بتاريخ ٨ شعبان ١٣٦٥هـ وموجهة من محمد سعد العجرودى بأسيوط إلى المرشد العام، ويتحدث فيها عن المشادة التى وقعت بين الإخوان والوفديين ويقول عن الوفديين، «وأعتقد أنه ينطبق عليهم حكم الردة، وما عقاب هؤلاء إلا الحرب وقتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله، ألم يَأذن الله لنا أن نجهز عليهم وعلى رأسهم ذلك المدعو زعيمهم المقدس؟ إننا فى انتظار أوامرك الجديدة، ولعلها تشفى صدورنا وتمكننا من إبادة هؤلاء جميعا، حيث ثبتت خيانتهم وظهر غدرهم» وعلى الرسالة تعليق بخط البنا «يشكر. ولا داعى للقلق. وإذ جد جديد فستكون هناك توجيهات بهذا الشأن»[١٤٤].

«وعقب اغتيال المستشار الخازندار عثر البوليس لدى أحد أعضاء الجماعة وهو على محمد حسنين على تقرير يتضمن تفاصيل لكيفية الهجوم على البنك الأهلى واستخدام مدفع تومى جن وقنابل يدوية فى ذلك، وكذلك تقارير عن بعض الفنادق ورسوم تخطيطية لها»[١٤٥] وكان استحلال أموال البنوك واحداً من أفكارهم فقد ضبطت أوراق فى السيارة الجيب تتضمن «تقارير عن البنك الأهلى وفروعه، ونظام حراسته، وطرق مهاجمته بواسطة مدافع، ورسم تخطيطى به خطة لمهاجمة الفرع الرئيسى لهذا البنك، وتعليمات بوجوب البدء بقطع التيار الكهربائى لإيقاف أجراس الإنذار، وشرح لنظام حركة النقود والأيام التى يكون فيها الرصيد النقدى أكبر ما يكون، والساعة الأفضل لمهاجمة البنك، وشرح لكيفية رصد أرقام

البنكنوت، وكيفية نقلها من الخزانات الحديدية إلى الطابق الأول»[١٤٦]، ولعل هذه المعلومات تكفى لايضاح الهدف من جمعها . ومن بين أوراق السيارة الجيب «دراسة عن كيفية التجسس على الآخرين باستخدام أجهزة لاسلكية، وعن طريق الشفرة . ودراسة بحصر عدد رجال الشرطة فى كل قسم بوليس، ودراسات عن اقتحام الأماكن وعن استخدام الخنجر فى القتل، وأخرى عن الألغام وكيفية استخدامها » ووجدت أوراق عن مدينة الإسماعيلية تبين كيفية نسف أقسام البوليس فيها ، وتسميم خيولها ، وأساليب تعطيل بعض أسلحة وسيارات قوات الجيش المصرى هناك، وطريقة نسف المنشآت العامة بالمدينة، وتعطيل خطوط السكك الحديدية والأوتوبيس، وتدمير أكشاك الكهرباء، ومضخات الحريق» ووجد أيضا تقرير عن «طريقة نسف وتدمير المنشآت العامة والحكومية بمديرية الشرقية ومنها مبنى المديرية وأقسام البوليس والمحاكم، وكيفية تهديد وإرهاب أعضاء البرلمان من شيوخ ونواب»[١٤٧] أما التبرير لذلك كله فقد أتى فى ورقة أخرى من مضبوطات السيارة الجيب التى كانت تضم أرشيف الجهاز السرى والورقة تؤكد «أن القتل الذى يعد جريمة فى الأحوال العادية يفقد صفته هذه ويصبح فرضاً واجباً على الإنسان إذا استعمل كوسيلة لتأمين الدعوة» ونقرأ أيضا «أن الكلام لم يجد شيئاً، وكان لابد أن نجيبهم بطريقة لا تخيب أبداً ، وهى الطريقة التى بممارستها سيتم لنا النصر، ألا وهى القوة، هكذا نجحت الثورات ونفذت الانقلابات، سنسعى جاهدين فى ميداننا ونزيح من الطريق من يعترض طريقنا ويثنينا عن غايتنا » [١٤٨]. وبرغم البشاعة التى تتضمنها هذه الأوراق، والمعلومات التى توحى بأنهم كانوا يعدون لمجزرة حقيقية نجد أحدهم وهو يتباهى بما احتوته هذه

الأوراق قائلاً إنها «مفخرة يحس بها من يقرؤها اليوم. مفخرة لأى تحرك إسلامى تحررى متقدم على عصره كثيرا»[149]

ولعل هذا الإصرار على الإرهاب المتوحش هو الذى دفع بعضاً من الإخوان- وبعد فوات الأوان- إلى إدانة الجهاز السرى من حيث المبدأ. فيقول الأستاذ فريد عبد الخالق، أحد القادة السابقين للجماعة «إن الفكرة خاطئة من أساسها، لأن الجناح العسكرى ما أن شعر بقوته حتى بدأ يطغى على الجناح المدنى وحاول أن يفرض رأيه بالقوة، وهذا خطأ أى جماعة بها جهاز عسكرى»[150].

وإذ نأتى إلى الحدث الإرهابى الكبير، محاولة اغتيال عبدالناصر فى ميدان المنشية. تقول الباحثة إن الصراع الذى دار داخل الجماعة حول مدى صلاحية المرشد الأستاذ الهضيبى، وتطلع الآخرين لعزله والحلول محله قد أحدث انقلابات عدة انتهت بما أسمى انقلاب ٢٠ أكتوبر الذى أسفر عن إسقاط القيادة الفردية للمرشد وانتقال السلطة إلى مكتب الإرشاد «كل ذلك أدى إلى فراغ فى النظام الرسمى للإخوان ونزول الجهاز السرى إلى الميدان»[151].

وتورد الباحثة معلومات مهمة عن هذه العملية استقتها من حوارات مع شهود من أكبر قادة الجماعة. ففريد عبد الخالق وكان واحداً من القادة الكبار يقول «كانت هناك مجموعة تضم هنداوى دوير وإبراهيم الطيب ومحمود عبد اللطيف تخطط لقتل عبد الناصر بعلم المرشد رداً على اعتداءات ناصر على الإخوان. إلا أن المخابرات علمت بهذا الأمر مبكراً وتركت لهم المسرح حتى أتموا العملية وفق خطة المخابرات»[152] لكن الشهادة الأكثر خطورة يقدمها الأستاذ صالح أبو رقيق الذى أصبح فيما بعد مرشداً عاماً إذ يقول «إن المرشد علم أن هناك بعض الشباب يتدربون لمحاولة قتل عبد الناصر،

فأرسل إلى رئيس الجهاز السرى «يوسف طلعت» قائلا «أنا برئ من كل دم يسفك» ويمضى الأستاذ أبو رقيق فى روايته المثيرة للدهشة قائلا «إن هنداوى دوير هو الذى كلف محمود عبد اللطيف بقتل عبد الناصر، وإن عبد اللطيف تلقى الأمر على أنه أمر من الجماعة، وقبل أن ينفذ محمود عبد اللطيف عملية الاغتيال، كان مدبرو التمثيلية قد سبقوا إلى اطلاق الرصاص فى الهواء ثم ألقيت التهمة على محمود عبد اللطيف» وتسأل الباحثة الأستاذ أبو رقيق : وكيف علم عبد الناصر بأن محمود عبد اللطيف سيقوم بمحاولة اغتياله ؟ ويجيبها فى هدوء «سر هذا الأمر مع هنداوى دوير».

وبرغم أن هؤلاء القادة يحاولون القول بوجود تمثيلية إلا أنهم يتفقون على وجود خطة إخوانية لاغتيال عبد الناصر لكن السحر انقلب على الساحر.

* * *

وهناك أيضا دراسة أكاديمية بل وموسوعية عن جماعة الإخوان لفتت انتباه الباحثين فى تاريخ الجماعة وحاضرها. هى موسوعة الأستاذ السيد يوسف. ونطالع معاً واحداً من كتب هذه الموسوعة[١٥٣].

وفيه يؤكد المؤلف أن جذور العنف كامنة ومنذ الأيام الأولى فى فكر الجماعة وتراثها ويطالع معنا العديد من كتب الأستاذ حسن البنا وكتاباته، ونلتقط بعضاً مما أورد فى كتابه.

- الأستاذ حسن البنا فى رسالة نحو النور (١٩٣٦) يقول : تحتاج الأمم الناهضة إلى القوة وطبع أبنائها بطابع الجندية ولا سيما فى هذه العصور التى لا يضمن فيها السلم إلا بالاستعداد للحرب. والتى صار شعار أبنائها جميعا: القوة أضمن طريق لإحقاق الحق.

والإسلام لم يغفل هذه الناحية بل جعلها فريضة من فرائضه، ولم يفرق بينها وبين الصلاة»(١٥٤)

- فى مجلة النذير - ٢٢ رمضان ١٣٥٧هـ. خطاب للبنا يقول فيه «إن الحق جميل رائع ولكنه يحتاج إلى القوة. إن الحق القوى سلطان لا يقهر والحق الضعيف خفى لا يظهر. وما كانت القوة إلا كالدواء المر الذى تحمل عليه الإنسانية العابثة المتهالكة حملا ليرد جماحها ويكسر جبروتها وطغيانها. وهكذا كانت القوة فى يد المسلم كالمشرط فى يد الجراح لحسم الداء الاجتماعى»(١٥٥)

- فى رسالة المؤتمر الخامس يقول الأستاذ حسن البنا «ويتساءل كثير من الناس هل فى عزم الإخوان المسلمين أن يستخدموا القوة فى تحقيق أغراضهم والوصول إلى غايتهم» ويجيب : «أما القوة فشعار الإسلام فى نظمه وتشريعاته، فماذا تريد من إنسان يتبع هذا الدين إلا أن يكون قوياً، شعاره القوة فى كل شىء، فالإخوان المسلمون لابد أن يكونوا أقوياء ولابد أن يعملوا فى قوة».. ثم «إن أول درجات القوة قوة العقيدة والإيمان، ويلى ذلك قوة الوحدة والارتباط ثم بعدها قوة الساعد والسلاح» ويؤكد «أن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدى غيرها، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة»(١٥٦)

- ولكى يكون «الأخ» مستعداً للقيام بعمل إرهابى يتعين إخضاعه لفكرة الطاعة العمياء، بحيث يمكن اقتياده دون أية مقاومة إلى ما يريده المرشد العام «للقيادة فى دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة، والثقة بالقيادة هى كل شىء فى نجاح الدعوات» ويبدى المؤلف دهشته من موقف المرشد

من مسألة الطاعة العمياء قائلا «والغريب أنه يكاد يشبه نفسه بالرسول إذ يختم كلامه عن نفسه كقائد وعن علاقة أعضاء الجماعة به بالآية الكريمة «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[(١٥٧)]

- وفى البداية شكل البنا ما أسماه «فرق العمل» وأعطاها زياً عسكريا صرفاً، ولكنه إذ خشى من مغبة اتهامه بتشكيل جيش نظامى، اسماها فرق الجوالة وضمها لجمعية الكشافة، مع أن قانون جمعية الكشافة يمنع الانضمام إلى حزب سياسى أو جمعية دينية. ولهذا نجت من الحل عند صدور قرار بحل القمصان الخضراء والزرقاء. لكن مشكلة الجوالة عند بعض الإخوان كانت فى لبس شورت يكشف الركبة، وقالوا إن هذه عورة مبطلة للصلاة. وفى حديث الثلاثاء يجيب حسن البنا «نحن مرغمون أمام نظام الجوالة الذى لا يسمح بالزيادة فى التستر على هذا، وإننا أمام هذا الإرغام لنا فى مذهب الإمام مالك مندوحة، فهل نأخذ بالتشدد فنخسر هذه الفوائد، أم بالتساهل فنستفيد؟ ومع هذا فنحن وأنتم نطلب ملحين بتغيير هذا النظام»[(١٥٨)]

- لكن جهاز الجوالة الذى كان مصدراً أساسياً لأعضاء الجهاز السرى كان يعطى للجماعة فائدة أخرى يحكيها لنا المؤلف نقلا عن أحد قادة هذا الجهاز. يقول أحمد عادل كمال «مازلت أذكر تلك الطوابير الاستعراضية الضخمة التى كان يتراوح عدد المشتركين فيها بين الستة آلاف والعشرة آلاف جوال. وقد كنا ننتهز الفرص لإجراء هذه الاستعراضات، ولم تكن هذه المناسبات مقصودة لذاتها وإنما كانت ذريعة، وكان بيت القصيد فيها إظهار قوة الجماعة

ومظهرها العسكرى، ولفت النظر إلى أن الجوالة بالذات هى القوة العسكرية للجماعة، وفى هذا صرف للنظر عن التشكيل الجديد الذى أعد سراً وفى كتمان تام بعيداً عن مظهريات الجماعة وهو النظام الخاص»(١٥٩)

- ويرى المؤلف أن الجماعة كانت تستخدم فرق الجوالة أيضا لترويع الخصوم السياسيين وخاصة حزب الوفد، مستخدمين ضدهم القوة والعنف الأمر الذى دفع الوفد إلى إنذار حكومة إسماعيل صدقى عام ١٩٤٦ بأنها ما لم تحل هذه التنظيمات شبه العسكرية فإنه سوف يأخذ القضية بين يديه، ويعرف كيف يسكت دعاة العنف والشغب (١٦٠).

- ويؤكد هذا الرأى أحمد حسين زعيم مصر الفتاة إذ يقول «أنى اتساءل عن السر الذى جاز لدى الحكومة والبوليس أن يكون للجماعة بعد أن انخرطت فى المنازعات الحزبية هذا الجيش من الجوالة. السبب هو أن حكومات الأقلية هى من شجع على تكوين هذا الجيش وقام بتمويله باعتباره سلاحاً ضد الوفد الذى يريدون القضاء عليه بأى ثمن، ولو بالخروج على كل قانون»(١٦١).

ولكن متى أنشئ الجهاز السرى للجماعة؟ يخوض المؤلف غمار البحث المدقق، لأن الروايات تختلف. ولأن الجهاز الإرهابى أنشئ سراً.. ونتابع مع المؤلف بحثه عن تاريخ ميلاد جهاز الإرهاب الإخوانى.

- الأستاذ فهمى أبو غدير أحد قادة الجماعة يحدد عام ١٩٣٥ تاريخاً.

- الأستاذ عمر التلمسانى يقول إنه أنشئ عام ١٩٣٦. (١٦٢)

- ثم يعود هو نفسه ليقول إنه قام فى الأربعينيات (١٦٣).

- صلاح شادى فى كتاب حصاد العمر يقول إنه انشئ عام ١٩٤٠.

- أما محمود عبد الحليم المؤرخ المعتمد للجماعة فيؤكد على عام ١٩٤٠، لكن المهم هو قوله «إنه أنشئ عندما اشتد عود الدعوة ولكى لا تكون فريسة سهلة، بل تكون ذات شوكة لا يسهل التهامها، نبتت فكرة النظام الخاص للدفاع عن الدعوة»(١٦٤)

.. ونتوقف أمام العبارة السابقة، فإنشاء هذا الجهاز كان لكى تكون الدعوة ذات شوكة ولا يسهل التهامها وليس كما يزعمون الآن لمكافحة الإنجليز والصهيونية. وتأتى قيمة شهادة الأستاذ محمود عبد الحليم من إنه كان أول مسئول اختاره البنا لتأسيس هذا الجهاز(١٦٥)

- أما الدكتور محمد عمارة فيقول «تمت البيعة للجهاز الخاص يوم ٥ ربيع أول ١٣٥٩هـ الموافق ١١ إبريل ١٩٤٠» (١٦٦).

- وفى شهادته أمام محكمة الشعب يقول د. خميس حميده نائب المرشد «أنشئ الجهاز عام ١٩٤٢ أو قبل كده» (١٦٧).

- ويؤيد د. عبد العظيم رمضان هذا الرأى قائلا «إن هذا التاريخ يلائم مجرى الأحداث خاصة أن الصاغ محمود لبيب كان فى ذلك الحين مفتشاً عاما للجوالة، وقد كشفت محاكمات ١٩٥٤ أنه كان صاحب فكرة تكوين هذا الجهاز (١٦٨).

- لكن أحمد عادل كمال المدافع دوما عن عبد الرحمن السندى، يعطى «شرف» فكرة انشاء الجهاز الإرهابى للسندى ويقول إن الجهاز أنشئ عام ١٩٣٨(١٦٩).

- أما د. زكريا البيومى فيرى «أن الأقرب إلى الصواب هو أن فكرة التنظيم السرى ذى الصبغة شبه العسكرية قد ولدت مع

الدعوة، وفى السنة الأولى منها، لأن البنا كان يرى أن الاستعداد بالتسلح والتدريب أمر ضرورى لاكتمال دعوته. والأرجح أن إنشاء الهيكل الكامل للجهاز كان عام ١٩٤٢ذلك أن هذا التنظيم قد تطور عبر مراحل. وأنه قد ظهر فى البداية على شكل جهاز استخبارات»[١٧٠].

- أما ريتشارد ميتشيل فيقول إن الجهاز انشئ فى أعقاب الصدام الأول بين الجماعة والسلطة حيث قبض على البنا والسكرى وعابدين فى اكتوبر ١٩٤١. وفى أواخر ١٩٤٢ أو أوائل ١٩٤٣ خرج الجهاز السرى للوجود. [١٧١]

- ولكن كم عضواً ضم الجهاز السرى؟ ميتشيل يقول كانوا قرابة الألف عام ١٩٤٨ أما فى عام ١٩٥٤ فقد زادوا إلى ١٣٠٠ أى أنهم زادوا فى عهد الهضيبى [١٧٢] وفى اعترافه أمام المحكمة قال إبراهيم الطيب إن عددهم ١٣ ألفا، وقال يوسف طلعت عشرة آلاف. ويرى البعض أنهما بالغا فى الأرقام لتخويف الحكومة من إصدار حكم مشدد ضدهما.

- ويقول حسين حموده إنه عندما كان ضابطا بالقوات المسلحة «كان يقوم بتدريب شباب الإخوان عام ٤٦-١٩٤٧ على الأسلحة الصغيرة مثل الطبنجات والبنادق والرشاشات والقنابل اليدوية، وأساليب النسف والتدمير بأصابع الجيلونيت، وأسلوب استخدام زجاجات مولوتوف ضد الدبابات»[١٧٣].

- ويروى الأستاذ سيد يوسف أن بعض الإخوان طلبوا فتوى من البنا قبيل قتل المستشار الخازندار وسألوه «ما رأيكم دام فضلكم فى حاكم ظالم يحكم بغير ما أنزل الله؟» فأجاب كتابه بالآية الكريمة «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن

يقـتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خـلاف أو ينفـوا من الأرض» [١٧٤].

- ويقول الأستـاذ محسن محـمد إن اغتيـال الخازندار كان لإرهاب القضاة حتى لا يصدروا أحكاما مماثلة وأن فهمي أبو غدير المحامي الإخواني الشهـيـر قال له «لو كنت فتـيـا قـويا لقتلت الخـازندار» وأضاف «أن مجلس إدارة الجهاز السري وافق على الاغتيال» [١٧٥].

- ويلتقط المؤلف مسألة مهمة خلال بحثه المدقق. فبعد القبض على قضية سيارة الجيب في ١٥ نوفمبر ١٩٤٨ كتب البنا في جريدة الإخوان المسلمون في ٣ ديسمبر ١٩٤٨ «إن الأمة الإسلامـيـة اليوم بين منحة ومحنة، أن صبرت على الشدة وواصلت السير في قوة إلى الغـاية فهي واصلة بإذن الله إلى ما تريد مهـمـا أرعـد برقـهـا وعظم هولهـا. تنكشف الغـمـة وتزول المحنة فـأصبـروا وصابـروا ورابطوا» وأغلقت الجريدة في اليوم التالي.

- ويبقى أن ننقل عن الأستاذ أحمد بهاء الدين «أن الذين حملوا السلاح لتحقيق أغراض سياسية على مدى ما يقرب من نصف قرن كانوا جميعا ينتمون إلى هذه العباءة الواسعة التي تسمى التيارات الإسلامية» [١٧٦].

* * *

ثم نتـابع دراستنا مع أسلوب جديد في الكتـابة وفي البحث. مع كتـاب «الحركة الإسلامـيـة في مصر- الواقع والتحديات» للأستـاذ صـالح الورداني [١٧٧]. وتكمن جـدة الأسلوب والمنهج في طريقـة العرض، فقد فضل الكاتب أن يتحدث عن «الموقف» أو «المنطلق» في كل قـضـيـة على حـدة ثم يورد مـواقف كل التـيـارات المتـأسلمـة منها. وعلينا إزاء ذلك أن نستخلص من صفحات الكتاب جميعا ما

ورد عن الإخوان.

وقبل أن نبدأ لابد لنا من أن نشير إلى أن الأستاذ صالح الورداني وهو يكتب بموضوعية ملحوظة إلا أنه معارض للجماعة، ويقال إنه معارض لمنهج أهل السنة، لأنه قريب - أو يقال أنه قريب - من فكر المذهب الشيعي. لكننا نشهد أنه يتحدث عن جميع التيارات بموضوعية تستحق الإعجاب.

يقول الورداني عن حسن البنا «كان حسن البنا رجل مرحلته فقد استطاع بدعوته التقليدية أن يسود قطاعاً كبيراً من المجتمع، وأن يتغلغل في مؤسساته، وحتى في مؤسسات الدولة مثل الجيش والشرطة لتدخل الدعوة الإخوان المعترك السياسي وتنافس الأحزاب. إلا أنه لا يمكن القول أن تلك الإنجازات التي حققها كانت تعتمد على جهد البنا وحده، أو جهد العناصر التي جندها لدعوته، وإنما كانت هناك عوامل أخرى سياسية أسهمت في دفع حركة الإخوان إلى الأمام ودعمها. وربما كان القصر الذي ارتبط معه البنا بعلاقة قوية أحد هذه العوامل. وربما كان الإنجليز، وربما كانت قوى أخرى» ويلاحظ الورداني أن الأمر لم يكن متعلقاً بالبنا ولا بفاروق. فقد رفع الإخوان عريضة إلى القصر الملكي يعلنون فيها ولاءهم للملك فؤاد الأول عام ١٩٣٣ (١٧٨). كما أن حسن الهضيبي قد فعلها أيضا. ويورد المؤلف وثيقة مهمة عنوانها «شهادة الشيخ الغزالي» وهي بيان أصدره الغزالي ضد المرشد المستشار الهضيبي. «كان المرشد شديد الحرص على مرضاة المستبدين، قليل الاكتراث بحقوق الأفراد والطوائف. وقد ألفت كتابي (الإسلام والاستبداد السياسي) استنكاراً لهذه السياسة القاصرة ودفاعا عن تعاليم الإسلام الصحيحة.. انني استشعر الحسرة لأن المنطق الوثني في تقدير

الناس هو الذى هيمن على الموقف كله، والأجهزة السرية العاملة فى الظلام هى التى سخرت تسخيراً لاتمام المأساة، لقد جاء الهضيبى قزما بين عمالقة فشاء أن يكون عملاقا بين أقزام. وكان تأثير هذا الشخص غريباً فى تقريب الجماعة من القصر الملكى» .. «وربما كان الهضيبى رجلا ملكى النزعة والوجهة، فلما خان فاروق الشعب المصرى المكافح لإسقاط الإنجليز وأسقط الوزارة التى أعلنت عليهم الحرب، وجاء بحافظ عفيفى باشا على أنقاض الجهاد المطعون فى ظهره، ذهب الهضيبى إلى القصر الملكى مهنئاً وصدرت الأوامر للإخوان كلهم أن يلتزموا الهدوء»(١٧٩)

ونواصل قراءة كتاب الأستاذ الوردانى « ولعل المواقف التى تبناها البنا فى الفترة ما بعد انتهاء الحرب العالمية، وقيامه بتأسيس التنظيم السرى - وهى مواقف سياسية بحتة- كانت السبب المباشر فى اغتياله عام ٤٩. ولقد كان اغتيال البنا بمثابة إنذار للجماعة لكونها تجاوزت الحد، ولم يكن الهدف منه ضرب الجماعة أو القضاء عليها، ولم يكن اغتيالا للدعوة، كما لم يكن اغتيالا للإسلام كما يصور أتباع الجماعة، وإنما كان اغتيالا سياسياً بحتاً» (١٨٠) وكأن الوردانى يقول «العين بالعين» وأن اغتياله كان ردا على عمليات اغتيال سياسية قام بها الجهاز الإرهابى للجماعة.

ويمضى المؤلف «ولقد عمل الإخوان ولا يزالون يعملون على إضفاء القداسة والعدالة المطلقة على شخص البنا، عاملين على تبرئته من جميع الشبهات واضعينه فى مصاف القيادات الربانية التى قلما جاد بها الزمان» .. «والحق أن الإخوان أضروا البنا كما أضروا دعوتهم بهذا الموقف إذ فتحوا الباب على مصارعه للآخرين من الخصوم والمنشقين عليهم ليدلوا بدلوهم فى قضية الإخوان

ومؤسسها البنا » ثم يقول «والإخوان قد أغلقوا باب النقد- شأنهم فى هذا شأن التيارات الإسلامية الأخرى- وبالتالى فهم ليسوا على استعداد لسماع أو قبول أية صورة من صور النقد أو الهجوم على شخص البنا أو الجماعة» .

ويقول إنه رغم الهالة التى أقامها الإخوان حول البنا «إلا أنهم لم يستطيعوا أن يتجاوزا بشخصيته حدود جماعتهم، وفشلوا فى كسب التيارات الأخرى نحوه وبقى البنا للإخوان، بينما خلقت التيارات الإسلامية الأخرى لها زعامات بديلة» . والسبب هو «افتقاد طرح البنا للعمق- وعلاقته بالقصر وموقفه من الحكومة إلخ» و«كانت أول صورة من صور الصدام مع فكر البنا وطرحه فى عام ١٩٥١ حين دعا الشيخ تقى الدين النبهانى إلى تأسيس حزب التحرير الإسلامى والانشقاق عن الإخوان بسبب عجز فكرهم عن مواجهة الواقع»(١٨١) .

والحقيقة أن مهادنة الحكام الساكتين عن نشاطهم أو المسائدين لهم، ومهما ارتكبوا من أخطاء أو جرائم فى حق الوطن والشعب كانت موقفاً ثابتاً لهم، فإذا هادنهم السادات وهادنوه سكتوا عن توقيعه اتفاقيات كامب ديفيد، وسكتوا قبلها عن زيارته للقدس، ولقد كانت سياسة الإخوان فى تلك الفترة عدم استفزاز السادات، ومن ثم لم يتخذوا موقفاً صريحاً من مبادرته كى لا يغضبوه»(١٨٢) . وعندما تعرض الإخوان للانتقاد قال المرشد العام الأستاذ عمر التلمسانى «إننا نعارض ما كان للمعارضة داع، وننصح ما كان للنصح دافع»(١٨٣) .

ويمضى المؤلف قائلا: «إن تفوق جماعة الإخوان على الجماعات الإسلامية الأخرى لا يعود إلى الرصيد التاريخى والخبرة والكوادر

وحدهم، وإنما يعود أيضا إلى الامكانات الكبيرة التى ملكتها الجماعة عن طريق ارتباطاتها الخارجية بالسعودية ودول الخليج. أن جماعة الإخوان حركة غنية تتحرك فى ساحة فقيرة. وفى مواجهة تيارات فقيرة وأظن إنه لولا دعم السعودية واحتضانها للإخوان، وكذلك دول الخليج لكان تيار الإخوان فى وضع لا يحسد عليه»(١٨٤).

والمشكلة الأساسية فى نظر الأستاذ الوردانى أن جماعة الإخوان لا تأخذ بمبدأ التصحيح ولا تقبل به «فمن الجانب الفكرى لاتزال جماعة الإخوان تلتزم بنهج البنا الذى وضعه فى ظل واقع وظروف مغايرة تماماً للواقع والظروف التى يعيشها تيار الإخوان اليوم. بل إن مواقف الإخوان ونتاجاتهم الفكرية وتصريحاتهم تؤكد التزامهم الكلام بهذا النهج وعدم الحيدة عنه، بل والدفاع المستميت عنه» ثم يقول «ومثل هذا الموقف إنما يعكس ظاهرة تقديس الرموز التى تسود الواقع الإسلامى عامة فى مصر وخارجها، وهى تعكس من جانب آخر حالة العجز عن محاولة مساس هذا النهج أو نقده. فظاهرة التقديس وظاهرة العجز ظاهرتان تعيشان مع حركة الإخوان منذ مصرع المرشد المؤسس وحتى اليوم»(١٨٥). ولعل هذا الجمود السلفى الرافض لأية رؤية نقدية للماضى أو الحاضر هو الذى يفسر لنا حالات الانشقاق المتعددة فى جيل الشباب الإخوانى.

وينعى الأستاذ الوردانى على الجماعة مهادنتها للحكم سواء فى عهد السادات أو عهد مبارك ويقول «ويبدو أن تجارب الإخوان الطويلة مع الحكم فى مصر قد دفعت بهم إلى مهادنته إلى أقصى حد ممكن حفاظاً على وجودهم على الأقل. وهم فى سبيل ذلك دفعوا الكثير من ماء وجوههم، حتى أنهم عندما دخلوا مجلس الشعب عن

طريق التحالف . وأصبح لهم أكثر من أربعين مقعداً، لم ينجحوا فى استثمار هذا الكم واستمروا فى سياسة مهادنة للحكم، وحتى أن المراقب لم يكن ليستطيع التفريق بين أعضاء مجلس الشعب من الإخوان وأعضائه من الحكومة لشدة تقارب المواقف»(١٨٦)

وينتقل بنا المؤلف نقلة جديدة ليتحدث عن رؤية الإخوان لجماعتهم وللإسلام يقول «وتبدو فى مواقف الإخوان قضية تقديس الجماعة بارزة، بحيث جعلت «الجماعة» هى المقياس الذى تقاس به مصلحة الإسلام، فأى شر يلحق بالجماعة هو شر يلحق بالإسلام. وعلى ضوء هذا الموقف انقلبوا على الخمينى وثورته وتحالفوا مع صدام حسين والسعودية حين عجزوا عن دفع إيران إلى تغيير موقفها تجاه حكم حافظ الأسد الذى دخل فى مواجهة مع الإخوان فى سوريا»، ويشير إلى أن نظام صدام حسين قد أعطى الإخوان إذاعة وجهت أساساً ضد إيران وسوريا (١٨٧)

وينصح المؤلف الإخوان بأن يعلنوا موقفاً واضحاً وجديداً من قضايا الديمقراطية وأسلوب الحكم «بمعزل عن الرؤية السلفية ونموذج الحكم الإسلامى المشتق من صور الحكم القبلى أو الأموى أو العباسى، والتى تشهد وقائع التاريخ أن هذه النماذج من الحكم لم تكن تعبر عن الإسلام تعبيراً صادقا، بل أضرت بالصورة الحقة لهذا الدين وقد سارت فى خط مضاد للحريات». ثم يؤكد إنه يتعين على الإخوان «أن يفرقوا بين الدين والسياسة فى مواقف السلف وأنظمة الحكم التى قامت بعد مرحلة الرسول (ص) وأن يتبنوا موقفهم على أساس أن هذه الأنظمة أنظمة سياسية وليست إسلامية، وأن عليهم أن يتبنوا صورة عصرية لقضية الحكم تحترم الحريات، متحررة من ذلك الكم الهائل من الروايات المناقضة للقرآن والتى

اخترعت لأسباب سياسية، وهى فى النهاية تعطى صورة سيئة ومفزعة لشكل الحكم فى الإسلام [188].

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى ما اسماه مأزق العلاقة مع السعودية «مما لا شك فيه أن احتضان السعودية للإخوان فى عهد عبد الناصر كان له أكبر الأثر فى تغير الكثير من مبادئهم وشخصياتهم ومواقفهم، فقد انتقل الإخوان فى السعودية والخليج من الدعوة إلى التجارة، واستقطبت العناصر البارزة منهم للقيام بدور فعال فى المؤسسات الحاكمة بتلك الدول. وتحول الإخوان إلى رسل لحكام السعودية والخليج وللفكر الوهابى» ثم يقول منا يشير دهشتنا إن «وهذا الموقف دفع بهم إلى إنشاء علاقة مع المخابرات الأمريكية بالمنطقة، فالسعودية دولة على علاقة وطيدة بأمريكا، وأمريكا لها موقفها المعادى الواضح من الحركات الإسلامية» [189]. وقد كتب الأستاذ الوردانى هذه العبارة عام ٢٠٠٠ أى قبل الهجوم الذى شنته السعودية على الإخوان والذى ابتلعه الإخوان دون أن يتجاسروا بأى هجوم مضاد. بينما يؤكد الوردانى وقبل الهجوم السعودى المباغت علي الإخوان أنه يتعين على الإخوان أن يعلنوا تمردهم على السعودية «وهذا موقف ضرورى من الجانب الفكرى ومن الجانب الحركى والسياسى، فمن الجانب الفكرى سوف يتحرر الإخوان من قيود الخط السلفى الوهابى الذى يعوق حركتهم. ومن الجانب الحركى والسياسى سوف يحقق الثقة بينهم وبين التيارات المناهضة لهم فى الساحة الإسلامية والتى تتخذ موقفاً معادياً من السعودية».

ويقول ما هو أهم «إن الإخوان كملتزمين بعقيدة أهل السنة و الجماعة ليس من السهل عليهم القيام بمثل هذه الخطوة، فالحكم السعودى هو نظام إسلامى فى نظر الإخوان. ومحاكمته ستقود إلى

محاكمة أنظمة الحكم السلفية كالنظام الأموى والعباسى .. وما النظام السعودى إلا امتداد لهذه الأنظمة وصورة عصرية لها»[١٩٠].

ولعل هذا الرأى يمكنه أن يفسر لماذا تقبل الإخوان الصفعة الأخيرة التى وجهت إليهم من السعودية فى هدوء .. وخضوع.

* * *

ونمضى فى رحلتنا لنتابع كتابات عن جماعة الإخوان، ونأتى إلى كتابة محايدة، فالمؤلف يقول فى بداية كتابته: «فأنا مسلم فرد لا أنتمى إلى أى جماعة من الجماعات الدينية، ولا حزب من الأحزاب السياسية، لاعتقادى أن الإسلام أكبر من أن يختزل فى جماعة أو حزب. غير أن عملى كأستاذ بقسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر يستلزم منى أن أتابع كل التيارات الحديثة والمعاصرة «ومن هنا كان حرصى على دراسة ومتابعة جميع الفصائل العاملة للإسلام دراسة أكاديمية بحتة».

هذا هو منطلق الكاتب.. الأستاذ الدكتور سعد الدين السيد صالح فى كتابه «الإخوان المسلمون إلى أين؟».

ويعود الكاتب فيكرر قائلاً عن علاقته بجماعة الإخوان «لست من الأنصار ولا من الخصوم وإنما أنا باحث أكاديمى يبحث عن الحق لذاته. وأكررها ثانية ليس بينى وبين هذه الجماعة أية خصومة أو أغراض شخصية، بل إنى أكن لجهادها ومثابرتها وتضحياتها فى سبيل الإسلام كل تقدير واحترام»[١٩١].

ولكن.. «إن أى جماعة لا تأخذ سلبياتها ومعوقاتها بعين الاعتبار فإنها لن تتمكن من تحقيق أهدافها، أو حتى تستمر فى تأدية رسالتها، بل إنها سوف تعانى المزيد من الهزات والتراجعات والانشقاقات الداخلية مما يؤدى إلى تآكل بنيانها».

وجوهر الأزمة الإخوانية كما يرى المؤلف هو أزمة القيادة «ولقد بدأت بوادر هذه الأزمة بعد وفاة المرشد العام الشيخ حسن البنا والذى لم يول هذا الأمر اهتمامًا كافيًا، فقد كان مشغولا بالدعوة وبهمومها وبجمع الناس من حوله، ولكنه لم يهتم بتكوين الكوادر والقيادات التى ستقود الجماعة من بعده. ولذلك أصبحت الجماعة بعد وفاته وكأنها تمخر عباب المحيط، وفجأة يموت ربانها الوحيد فيتقدم أحد الركاب لمحاولة إنقاذ الجميع من الغرق فيمسك بعصا القيادة دون سابق خبرة فتترنح السفينة بين يديه مرة يمنة ومرة يسرة، ومرة إلى الأمام وأخرى إلى الخلف» (١٩٢) ثم «وبعد وفاة الشيخ حسن البنا بقيت الجماعة ما يقرب من سنتين بلا مرشد، حيث حدثت أزمة بين رجال النظام الخاص وبين رجال النظام العام، حول الاتجاه العام للجماعة ومنهج الحركة والعمل، وحول المرشد الجديد»(١٩٣).

ثم يقول «وقد تفاقمت أزمة القيادة بعد خروج الجماعة من السجون فى عهد السادات حيث تولى القيادة العليا مجموعة الكبار والشيوخ الذين استهلكوا نفسياً وبدنياً فى سجون عبدالناصر، وغيبوا عن الأحداث المحلية والعالمية ما يقرب من عشرين سنة»(١٩٤).

«وكان من المفروض على هؤلاء الرجال أن يختاروا الشباب لتولى القيادة، وأن يكتفوا هم بالتوجيه والإرشاد والنصح بحكم خبراتهم القديمة، ولكن الذى حدث هو أن مجموعة الكبار أو كما يسميهم البعض «الحرس القديم» أزاحوا الشباب ولم يعطوهم فرصة القيادة».

ثم ينقل المؤلف عن طلعت رميح «إن الخلفية الثقافية والسياسية بالنسبة لهذه القيادات قد أصيبت بالتجمد والتكلس بحكم طول فترة

السجن وبسبب ظروف السن، مما جعل هذه القيادات ليست على إدراك كامل بالتطورات السياسية الهائلة التي حدثت في العالم، وبالأفكار والتيارات الحديثة التي ظهرت على ساحة الأحداث وبنظم الإدارة الحديثة. لقد توقف هؤلاء عند الأفكار التي طرحها الشهيد حسن البنا بحكم أنهم تربوا عليها» ثم «وكان طبيعيا أن يصاب الحرس القديم بحالة عاطفية تجاه بعضهم البعض، وأن تسخر القواعد واللوائح للحفاظ على تماسكهم، بل ولعدم إغضاب بعضهم البعض، مهما كانت الظروف والأحوال والمشكلات الأمر الذى تسبب في شلل داخلي للتنظيم» (١٩٥).

ثم يمضي المؤلف «وهكذا كانت مؤهلات الشيوخ لتولى القيادة أنهم سجنوا وعذبوا، وقد يكون البعض غير مؤهل للقيادة أصلا، ولكن للأسف أصبح هذا هو نظام الجماعة سواء بالنسبة لمكتب الإرشاد أو مجالس الشورى أو المكاتب الإدارية بالمحافظات» ويقول المؤلف إن الشعار الحاكم والحاسم فى الجماعة هو «الشيوخ أولا».

وهكذا «فإن وظيفة المرشد العام التي تنص لائحة الإخوان على أنها بالترشيح والانتخاب يتم تداولها طبقا لمبدأ كبر السن حتى ولو لم يكن المرشد مؤهلا لهذا الأمر» (١٩٦). ثم «ومن الغريب في الأمر أن وظيفة المرشد العام لا نهاية لها إلا بالموت أو الاستقالة أو الإخلال بالواجبات، وبما أن الاستقالة والإخلال بالواجبات غير واردة أصلا فإنها تعد وظيفة مدى الحياة حيث لم تحدد الإخوان لهذا المنصب مدة معينة» (١٩٧).

ويمتلك المؤلف كامل الحق.. كما نمتلك نحن أن نتساءل «ما الفرق إذن بين نظام الجماعة وبين الأنظمة السياسية التي يتشبث قادتها بالحكم ماداموا أحياءً» (١٩٨).

ويقول «وعلينا أن نأخذ حالة الشيخ محمد حامد أبو النصر كمثال عملي. فالرجل من المجاهدين القدامى، ومن الرعيل الأول الذي التحق بخدمة الجماعة فى أوائل الثلاثينيات ومن المحكوم عليهم فى ١٩٥٤.. لكن كل هذا شيء وقيادة جماعة كبيرة بهذا الحجم شيء آخر. إن القيادة تحتاج إلى مواصفات خاصة [١٩٩].

«لذا فإن على قادة الجماعة أن تفسح المجال للكفاءات بصرف النظر عن السن وتاريخ الالتحاق بالجماعة وكثرة التهجد، والمدة التى قضاها فى السجن فأجرهم فى كل هذا على الله، ولكن قيادة الجماعة تحتاج إلى شباب عالم فاهم للإدارة الحديثة والمتغيرات الدولية والمحلية» [٢٠٠] ثم يقول «شيوخ الجماعة على رءوسنا ولهم كل احترامنا وهم ملئ العين والقلب ولكن عليهم أن يفسحوا المجال للشباب، وألا يصادروا آراءهم وتجاربهم، وليس من اللازم أن يتفقوا معهم فى كل شيء ، فالخلاف وارد والرأى الآخر لا يمكن مصادرته ولا ملاحقته بقرارات صارمة» [٢٠١].

أما المشكلة الأخرى التى تواجه جماعة الإخوان فهى فى وجهة نظر الشيخ سعد الدين «سيادة روح الدكتاتورية فى القرار وتخطى لمبدأ الشورى تحت دعوى أن الشورى غير ملزمة» ويقول «ومع إنه قد جرى خلاف بين العلماء حول الشورى وهل هى ملزمة للحاكم أم انها غير ملزمة، فإن الرأى الراجح والمنطقى هو أن تكون الشورى ملزمة وإلا فقدت قيمتها.. بما يفتح الباب للاستبداد» [٢٠٢]

ثم يتحدث المؤلف حديث خبير بالجماعة فيشير إلى تلاعبات كثيرة فى انتخابات المكاتب الإدارية للجماعة بالمحافظات: مثل إعطاء حق التصويت لمن ليس لهم الحق، والتلاعب فى تشكيل

الدوائر الانتخابية، والتلاعب فى الفرز والنتائج «وهكذا يصلون إلى تعيين أهل الثقة من خلال انتخابات شكلية بل ويتم هذا الأمر على أعلى المستويات وهو مستوى المرشد العام»[٢٠٣]

ويقول المؤلف إن اللائحة التى تحدد كيفية اختيار المرشد العام يجرى تجاهلها فالغالب هو تعيين الأكبر سنا، ولكن «إذا كان الدور سيأتى على شخص له فكره وله قراره يتم تجاوزه مثل حالة د. مهندس حسين كمال الدين.. الذى أتى مكانه حامد أبو النصر»[٢٠٤] الهدف فى نهاية المطاف هو أن يكون هناك مرشد عام ضعيف حتى يتحكم فيه وفى الجماعة رجال الجهاز السرى. ويقول «هناك فى الجماعة واجهات عامة ثم تنظيم طليعى من خلف الستار هو الذى ينفذ كل شىء ويقوم بكل شىء. ويورد المؤلف واقعة غاية فى الخطورة.. حيث اصدر المرشد العام تعليمات ما للقاعدة، لكن التعليمات نقلت إلى القواعد بطريقة مغايرة، وفسر السنانيرى الأمر للتلمسانى قائلا له إن القيادة (أى قيادة الجهاز السرى) هى التى تقرر كل شىء، ولكى يحسم الأمر قدم له نموذجاً عملياً فاستدعى أحد العاملين بمجلة الدعوة وسأله فى حضور التلمسانى. إذا أصدر لك فضيلة المرشد أمراً وأصدرت أنا أمراً مخالفاً فمن تطيع؟ ورد الرجل ببساطة : كلامك هو الذى ينفذ يا أخ كمال. وذهل التلمسانى وأدرك أنه مجرد واجهة»[٢٠٥]

الهدف هو سيطرة الجهاز السرى. ولعل هذا يفسر ما أثار دهشة الجميع ومعهم دهشة المؤلف وهو بيعة المقابر التى تجاهلت كل قواعد اختيار المرشد العام... عندما أخذ مأمون الهضيبى البيعة فى المقابر

بعد مراسم دفن الأستاذ حامد أبو النصر، أخذها لرجل الجهاز السرى القوى الأستاذ مصطفى مشهور. ربما بمقابل أن يكون هو خليفته. ويمضى المؤلف ليقدم صورة مثيرة للدهشة فيقول «اعجبنى كثيرا التقويم الذى كتبه أحد أعضاء الجماعة بعد تجربة طويلة فى صفوفها حيث صنف الجماعة طبقا للفئات التالية :

- القاعدة : وهى تمثل ٩٠٪ من الشباب الطاهر الممسوخ عقليا وفكريا بحجة السمع الطاعة.

- السدنة : وهى تمثل حوالى ٨٪ وهم أكلة فتات الموائد، ولا يربطهم بالجماعة إلا المنافع المادية دون أى طموح لأدوار القيادة، وكلهم من طبقات اجتماعية وثقافية متدنية وحدثت لهم قفزات اجتماعية على اكتاف العمل الإسلامى وهم على استعداد للقتال حفاظاً على أوضاعهم.

- مجموعة الجهاز السرى: وهى خليط من بقايا الجهاز السرى القديم قامت باختيار مجموعة من شباب قضية ١٩٦٥ (قضية سيد قطب) داخل السجن ثم أضافوا بعد الإفراج عنهم مجموعات من شباب «الجماعات الإسلامية».. وهذا الجهاز هو الذى يسير الجماعة وهم على قلب رجل واحد ونسبتهم لا تزيد على ٥ر١٪.

- مجموعة الديكور : وهى تمثل نصف فى المائة وتتكون من الحرس القديم يحركها الجهاز السرى كواجهة فقط.. وهم يحيون على الماضى ويسعدون أنهم تحت الأضواء» (٢٠٦).

ويواصل الدكتور سعد الدين تتبعه لمعوقات نمو الجماعة ولنقاط الضعف فيها فيقول إن من بينها «سيادة روح الصغار والقزمية والخنوع بين شباب الجماعة وقواعدها الأساسية» ويقول «للأسف وكنتيجة لمنهج تربوى خاطئ تجد الواحد من شباب الجماعة- وهم من

خيرة شباب مصر جهاداً ومثابرة- تجده ممسوخ الشخصية أمام ما يوجه له من أوامر القيادة، فالقادة فى نظره رجال منزهون عن الخطأ، ومن هنا فهو لا يكلف نفسه عناء الفهم أو التدبر للأحداث والأوامر التى توجه إليه».

ثم يقول إن هذا الشباب «هو مجرد أداة للتنفيذ فقط ليس من حقه أن يفكر أو يتدبر أو يتعقل، مع أن القرآن الكريم يرفض مثل هذا المنهج التربوى القاتل للإبداع حين يوجه الناس فى عشرات الآيات إلى التعقل والتفكير والنظر وعدم التقليد الأعمى وعدم طاعة الكبار بدون تفكير فيما يوجهونه من أوامر وتعليمات، يقول الله تعالى «وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا»[٢٠٧] ثم يقول «قد يوجه إلى الأخ أمر بعدم التعامل مع صهره أو شقيقه لخلافه معهم، فإذا بالجميع يلتزم بهذا الأمر دون أى اعتراض وحتى ولو كان الحق مع هذا الأخ الذى اختلف مع الجماعة، فإنه لا مجال للتراجع فى تنفيذ الأمر حتى ولو كان فيه قطيعة رحم» ثم يمضى المؤلف مندهشاً «وهكذا نجد أنفسنا أمام نوع غريب من البشر ليسوا على استعداد لقول كلمة الحق مادامت ستغضب الأخوة الكبار، وليسوا على استعداد لإعمال عقولهم وتحكيم ضمائرهم فيما يوجه إليهم»[٢٠٨] .. ثم «وإذا أقمت عليهم الحجة على أخطاء الأخوة الكبار فإنهم لا يسمعون، وأن سمعوا تحت الألحاح فإنهم لا يعقلون، وإذا ما تعقلوا واقتنعوا فإنهم لا يتكلمون ، وأن تكلموا فسوف يكون كلامهم نميمة حيث سيخبرون قادتهم بأنك تتحدث عن الإخوة الكبار بما يمس هيبتهم وكرامتهم، والمؤسف فى الأمر أن هذه القواعد على مستوى عال من العلم والثقافة، ولكن حينما يتعلق الأمر بما يمس قادة الجماعة ونظامهم فشعارهم لا أرى، لا أسمع، لا

اتكلم»[٢٠٩] وأتوقف أمام العبارة السابقة مندهشاً لا من موقف هؤلاء الإخوان وإنما من مدى عمق معرفة الدكتور سعد الدين بأسلوب وطبيعة وتصرفات هؤلاء الإخوان. إنها معرفة عميقة ودقيقة إلى أبلغ حدود الدقة. ثم هو بعد ذلك يفسر السبب «ربما كان من أهم أسباب تلك الحالة هذا التضخيم المتعمد والمبالغ فيه للقيادات، وإضفاء التسامي على الكبار وإيلائهم مكانة خاصة وتمكينهم من صلاحيات استثنائية، فالوضع الطبيعي المقابل لهذه المبالغة هو مسخ شخصية القواعد والكوادر وإحساسهم بالتصاغر» [٢١٠].

ثم يمضي بنا فضيلة الشيخ الدكتور سعد الدين في رحلة مدققة لسبب آخر من أسباب ما وصلت إليه الجماعة، وهو الفهم الخاطئ لمبدأ السمع والطاعة قائلاً «إن كوادر الجماعة وقواعدها فهموا هذا المبدأ على إنه إلغاء للعقل، ومصادرة للفكر وتسليم مطلق بكل ما يقال دون أدنى تفكير أو فهم، فالمهم عندهم هو المسارعة إلى تنفيذ الأمر مادام الأخوة الكبار قد أصدروه حتى ولو كان الأمر خطأ فليس من حقهم التعقيب أو مجرد مناقشة الأمر.. وقد تناسى هؤلاء أصلا آخر مرتبط ارتباطاً جوهرياً بمبدأ السمع والطاعة وهو حق النقد والتعقيب والمناقشة من المحكوم للحاكم، وذلك ما يمكن أن نسميه بالحرية السياسية التي تعطي المحكوم حق أمر الحاكم بالمعروف ونهيه عن المنكر» ثم يواصل «وفي هذا يقول رسول الله (ﷺ) الدين النصيحة قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله والرسول ولعامة المسلمين وأئمتهم» ومن أجل هذا وجدنا من الصحابة من يقف أمام رسول الله (ﷺ) ويعترض على بعض التصرفات ومثال على ذلك سؤال الأنصار للرسول عن سبب اعطائه من الغنائم للمهاجرين ما لم يعط مثله للأنصار[٢١١] ثم يورد المؤلف رأيا لإخواني قديم تحرر من قيود

الجماعة هو الدكتور حسان حتحوت إذ يقول «لو سئلت عن رأيى فى مسألة السمع والطاعة لقلت إنما تجب فى جيش يحتشد لحرب أو يخوض معركة عسكرية، أما فى سياق الدعوة الطويل، فالمطلوب إعداد رأى عام مسلم لا قوة ضاربة»(٢١٢).

.. مرة أخرى وليست أخيرة أن هذه الكتابات توضح لنا حقيقة الفارق بين الإسلام والتأسلم، وتوضح حقيقة المأزق الذى يضع فيه المتأسلمون أنفسهم بابتعادهم عن الفهم الصحيح للإسلام.

* * *

ومهما أطلنا، ومهما تنوعت الكتب والكتابات ستظل هذه الجماعة مثيرة للجدل. ومحلا لتمجيد يصل إلى درجة التقديس من أعضاء وتابعين لا يعرفون مذاق أية رؤية نقدية، أو مراجعة فكرية، فكل ما كان وما يكون وما سيكون عند الجماعة وعنها هو محل تقديس يعتبر إن النقد مروق، وأن الانتقاد معاداة للإسلام. باعتبار أن الجماعة هى ذاتها وبذاتها الإسلام ذاته. وبين خصوم ينتقون السيئات من غابة تمتلئ بها. ولعلنا حاولنا وسنحاول أن نمايز بين ما هو صحيح وما هو خاطئ فى منهاج جماعة تعتبر صوابها وخطأها كلا واحداً هو الإسلام ذاته.

وما كانت محاولتنا هذه سوى رؤية تستهدف التمييز بين ما يتفق مع الإسلام وما لا يتفق. أو بالدقة بين الإسلام والتأسلم.

. ولعل من حقنا وحق القارئ علينا أن نتأمل ما آلت إليه أفكار هذه الجماعة.. عندما امتد الخط الفكرى على استقامته، صريحاً دون تقية، واضحاً دون رتوش تستهدف التغطية والتعمية..

فلنحاول مع الخطوة التالية لفكر حسن البنا، الأستاذ سيد قطب.

الهوامش

(١) راجع : د. رفعت السعيد – حسن البنا، متى وكيف ولماذا – اربع عشرة طبعة.
- التيارات السياسية المصرية– الفصل الخاص بجماعة الإخوان
- صفحات من تاريخ جماعة الإخوان.
- الإرهاب إسلام أم تأسلم؟
- التأسلم فكرمسلح.
- المتأسلمون ماذا فعلوا بالإسلام وبنا.

(٢) محمود الصباغ – حقيقة النظام الخاص ودوره فى دعوة الإخوان المسلمين – القاهرة (١٩٨٩).
(٣) المرجع السابق – ص ٢٦٥.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق – ص ٢٩.
(٦) ص ٨١.
(٧) ص٣١٤.
(٨) ص ٤٢٨.
(٩) ص١٣٤.
(١٠) ص١٤٩.
(١١) ص ١٥٠.
(١٢) ص ١٦٣.
(١٣) ص ٢٥٩.
(١٤) ص٢٧٥.
(١٥) المرجع السابق.
(١٦) ص ٢٧٨.
(١٧) ص ٣١٤.
(١٨) صلاح شادى – حصاد العمر– القاهرة – (١٩٨٧) – ص٣٣٩.
(١٩) أبو الحسن الندوى– مذكرات سائح فى الشرق العربى.
(٢٠) صلاح شادى – المرجع السابق– ص٦٧.
(٢١) ص٣٠.

(٢٢) ص٩٣.
(٢٣) ص١٢٩.
(٢٤) ص١٤٣.
(٢٥) ص١٥٢.
(٢٦) ص ١٣٢.
(٢٧) ص٨١.
(٢٨) ص٨٣.
(٢٩) ص١٣٦.
(٣٠) ص١٧.
(٣١) ص١٣٨.
(٣٢) ص١٤٠.
(٣٣) ص١٤١.
(٣٤) ٣٣٩.
(٣٥) الوطن (الكويت) ٣-١٢-١٩٨٠.
(٣٦) ٢١-١-١٩٨١.
(٣٧) ٣١-١٢-١٩٨٠
(٣٨) المرجع السابق.
(٣٩) ٢٠-١٢-١٩٨٠.
(٤٠) أحمد عادل كمال- النقط فوق الحروف- القاهرة - ص ٥٤.
(٤١) ص٩.
(٤٢) ص١٤٤.
(٤٣) ص١٤٨.
(٤٤)ص٤٨١.
(٤٥) ص ١٥١.
(٤٦) محمود عبدالحليم - الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل - (ثلاثة أجزاء) ج٢ -ص٤.
(٤٧) ص٥.
(٤٨) ص٥.
(٤٩) ص٥.
(٥٠) ص٣٤٥.
(٥١) ج٣ -ص٥ من المقدمة.
(٥٢) ج ٣- ص٦.

(٥٤) ج٣ - ص٨.
(٥٥) ج٣ - ص١٩٨.
(٥٦) ج٣ - ص١٩٨.
(٥٧) ج٣ -ص٢٠٥.
(٥٨) ج٣ - ص٢٠٧.
(٥٩) قرار حل جماعة الإخوان المسلمين- ٨ ديسمبر ١٩٤٨- المذكرة التفسيرية.
(٦٠) محمود الصباغ - المرجع السابق - ص ٤٣٣.
(٦١) ص ١٣٨.
(٦٢) محمود عبدالحليم - المرجع السابق ج٢-٤٨.
(٦٣) أحمد عادل كمال- المرجع السابق - ص١٤٤.
(٦٤) محمود عبد الحليم- المرجع السابق- ج٢ -٤٩.
(٦٥) صلاح شادي -المرجع السابق.
(٦٦) عمر التلمساني - قال الناس ولم أقل في حكم عبد الناصر ص١٨٦.
(٦٧) لواء الإسلام ١-٩-١٩٨٩.
(٦٨) الحياة (لندن) ٢٠-٨-١٩٩٠- حسن أبو باشا، مذكرات في الأمن والسياسة.
(٦٩) عبدالمنعم عبد الرءوف - أرغمت فاروق على التنازل عن العرش- القاهرة ص١٦٣.
(٧٠) ص١٦٧.
(٧١) ص١٨٤.
(٧٢) ص ١٩٤.
(٧٣) د.عبد العظيم رمضان- الإخوان المسلمون والتنظيم السرى - ص٢٢٠.
(٧٤) ص ٢٢٥.
(٧٥) فتحي العسال - الإخوان المسلمون بين عهدين، قصة الإخوان كاملة - ط٢- القاهرة (١٩٩٢) ص٢٧.
(٧٦) المصرى- ٢ نوفمبر ١٩٥٠.
(٧٧) المصرى - ٣ نوفمبر ١٩٥٠.
(٧٨) المصرى ٥ نوفمبر ١٩٥٠
(٧٩) المصرى ٧ نوفمبر ١٩٥٠.
(٨٠) فتحي العسال- المرجع السابق- ص١٢.
(٨١) ص ٢٥.
(٨٢) ص٢٦.
(٨٣) ص٤٢.
(٨٤) ص٤٢.

(٨٥) ص ٤٤.
(٨٦) ص٦٠.
(٨٧) ص٦٠.
(٨٨)ص٦٥.
(٨٩) ص ٦٨.
(٩٠) ص٦٩.
(٩١) ص٧٣.
(٩٢) د. عبد الله النفيسي (تحرير)- الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية - أوراق في النقد الذاتي.
(٩٣) ص٢١٠.
(٩٤) ص ٢٣٤.
(٩٥) ص ٢٣٥.
(٩٦) ص٢٣٨.
(٩٧) ص ٢٣٩.
(٩٨) ص١٢٠.
(٩٩) ص٦٧.
(١٠٠) ص٧١.
(١٠١) ص٧٣.
(١٠٢) سامح عيد- الإخوان المسلمون، الحاضر المستقبل- أوراق في النقد الذاتي- القاهرة (٢٠٠٠)- ص٩٠.
(١٠٣) ص١٠.
(١٠٤) ص١١.
(١٠٥) ص١٢.
(١٠٦) ص ١٢.
(١٠٧) ص٨٠.
(١٠٨) ص٨١.
(١٠٩) ص٥٤.
(١١٠) ص٥٩.
(١١١) ص٥٩.
(١١٢) ص٦٥.
(١١٣) ص٧٩.
(١١٤) ص٨٠.

(١١٥) كاريمان إبراهيم المعربى - الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى سيد قطب - القاهرة - (١٩٩٧)ص٢١ - نقلا عن : الإخوان المسلمون ٧ نوفمبر ١٩٤٢.

(١١٦) ص٢٥، نقلا عن صبرى أبو المجد - مقدمات ثورة يوليو ١٩٥٢- ص٣٦.

(١١٧) ص٢٥.

(١١٨) الشعلة - ٧ فبراير ١٩٤٦.

(١١٩) الإخوان المسلمون- ٥ إبريل ١٩٤٨.

(١٢٠) عبد القادر عوده - الإسلام وأوضاعنا السياسية- (١٩٥٣).

(١٢١) النذير - العدد الخامس- ١٣٥٧هـ.

(١٢٢) النذير- العدد العشرون.

(١٢٣) ص٣٨.

(١٢٤) ص٨١.

(١٢٥) نقلا عن الأهرام ٢٢ديسمبر ١٩٣٧.

(١٢٦) الإخوان المسلمون - ١٦ يونيو ١٩٣٦.

(١٢٧) النذير ٨ محرم١٣٥٨هـ . مقال لحسن البنا بعنوان : ملك يدعو وشعب يجيب، إلى حلالة الملك الصالح فاروق الأول.

(١٢٨) ص١٣٢ نقلا عن النداء- ٢ فبراير ١٩٥٢.

(١٢٩) ص١٣٢.

(١٣٠) ص٤٢.

(١٣١) ص٤٣.

(١٣٢) النذير العدد ٣ عام١٣٥٧هـ.

(١٣٣) ص ٤٨ نقلا عن النذير- العدد السابع - ١٣٥٧هـ.

(١٣٤) ص٤٨.

(١٣٥) ص ٥٥٤ نقلا عن د. عبد العظيم رمضان- الإخوان المسلمون والتنظيم السرى- ص٤٧.

(١٣٦) ص ٥٤- نقلا عن شهادة عبد الله الريس أمام محكمة الشعب -ج١-ص ١٢٣.

(١٣٧) ص٦٣.

(١٣٨) ص٤٠ نقلا عن النذير عدد ٢٦- ١٣٥٨هـ.

(١٣٩) ص٧٧.

(١٤٠) ص١٧٩- نقلا عن آخر ساعة ٢٨ ديسمبر ١٩٤٩.

(١٤١) ص١٨١- نقلا عن : الأساس ٨ مارس ١٩٤٩.

(١٤٢) ص ١٩٢- نقلا عن : صوت الأمة ٩ مايو ١٩٤٩.

(١٤٣) ص١٩٠-نقلا عن: روزاليوسف ١٥ ديسمبر ١٩٤٩.

(١٤٤) ص١٩٠.
(١٤٥) أحمد عادل كمال- المرجع السابق- ص١٥٤.
(١٤٦) ص١٨٥- حوار احرته الباحثة مع الأستاذ فريد عبد الخالق.
(١٤٧) ص٢٨٨.
(١٤٨) ص٢٩٠.
(١٤٩) السيد يوسف- الإخوان المسلمون وجذور التطرف الديني والإرهاب في مصر- القاهرة (١٩٩٩).
(١٥٠) ص٢٠١.
(١٥١) ص٢٠٢.
(١٥٢) ص ٢٠٣-نقلا عن: حسن البنا- مجموعة رسائل الإمام حسن البنا- ص١٦٨.
(١٥٣)ص٢٠٥-نقلا عن . حسن البنا- رسالة التعاليم.
(١٥٤) نقلا عن : حسن البنا- حديث التلاثاء- ص٤٧٦.
(١٥٥) أحمد عادل كمال- المرجع السابق- ص٥٠.
(١٥٦) نقلا عن: د. رفعت السعيد- حسن البنا- متى وكيف ولماذا؟- ص١٢٥.
(١٥٧) نقلا عن . مرافعة أحمد حسين المحامي في قضية اغتيال محمود فهمي النقراشي باشا- ص٤٢.
(١٥٨) إبراهيم قاعود- عمر التلمساني شاهداً على العصر- ص٦٣.
(١٥٩) المصور - ٢٢ يناير ١٩٨٢.
(١٦٠) محمد عبد الحليم - المرجع السابق -ج١- ص٢٥٨.
(١٦١) نقلا عن صلاح شادي- المرجع السابق - ص١٢٧
(١٦٢) د.محمد عمارة- الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري- ص٧٩.
(١٦٣) محكمة الشعب-ج٥- ص١٠٠٨.
(١٦٤)د. عبد العظيم رمضان- الإخوان المسلمون والتنظيم السري- ص٣٥٥.
(١٦٥) أحمد عادل كمال- المرجع السابق - ص١٢٠.
(١٦٦) د. زكريا البيومي- الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية- ص ١٢٨.
(١٦٧) ريتشارد ميتشيل - المرجع السابق - ج-ص٩٥.
(١٦٨) المرجع السابق.
(١٦٩) حسين حمودة- أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون- ص٣٨.
(١٧٠) السيد يوسف- ص٢٧٣.
(١٧١) محسن محمد- من قتل حسن البنا- ص٣٨١.
(١٧٢)الأهرام- ١٤مايو ١٩٨٧.
(١٧٣) صالح الورداني - الحركة الإسلامية في مصر- الواقع والتحديات- القاهرة (٢٠٠٠)- ص١٧٢.

(١٧٤) ص ١٧٥.
(١٧٥) ص ٣٦٧.
(١٧٦) ص١٧٢.
(١٧٧) ص٣١٨.
(١٧٨) ص ٣١٩.
(١٧٩) ص٣٢١.
(١٨٠) ص٣٢١.
(١٨١) ص٣٢٢.
(١٨٢) ص٣٢٢.
(١٨٣) ص٣٢٣.
(١٨٤) د.سعد الدين صالح- الإخوان المسلمون إلى أين ؟ القاهرة (١٩٩٨) - ص٣٤.
(١٨٥) ص٣٦.
(١٨٦) ص٣٦..
(١٨٧) ص٣٨.
(١٨٨) ص ٣٩.
(١٨٩) ص ٣٩.
(١٩٠) ص٤٠.
(١٩١) ص٤٠.
(١٩٢) ص٤٠.
(١٩٣) ص٤١.
(١٩٤) ص ٤٤.
(١٩٥) ص٤٥.
(١٩٦) ص٤٦.
(١٩٧) ص٤٧.
(١٩٨) ص ٤٩.
(١٩٩) ص٥٠.
(٢٠٠) ص٥١.
(٢٠١) ص٥١.
(٢٠٢) ص٥٢.
(٢٠٣) ص٥٢.
(٢٠٤) ص٥٤.
(٢٠٥) ص٥٥.

(٤)

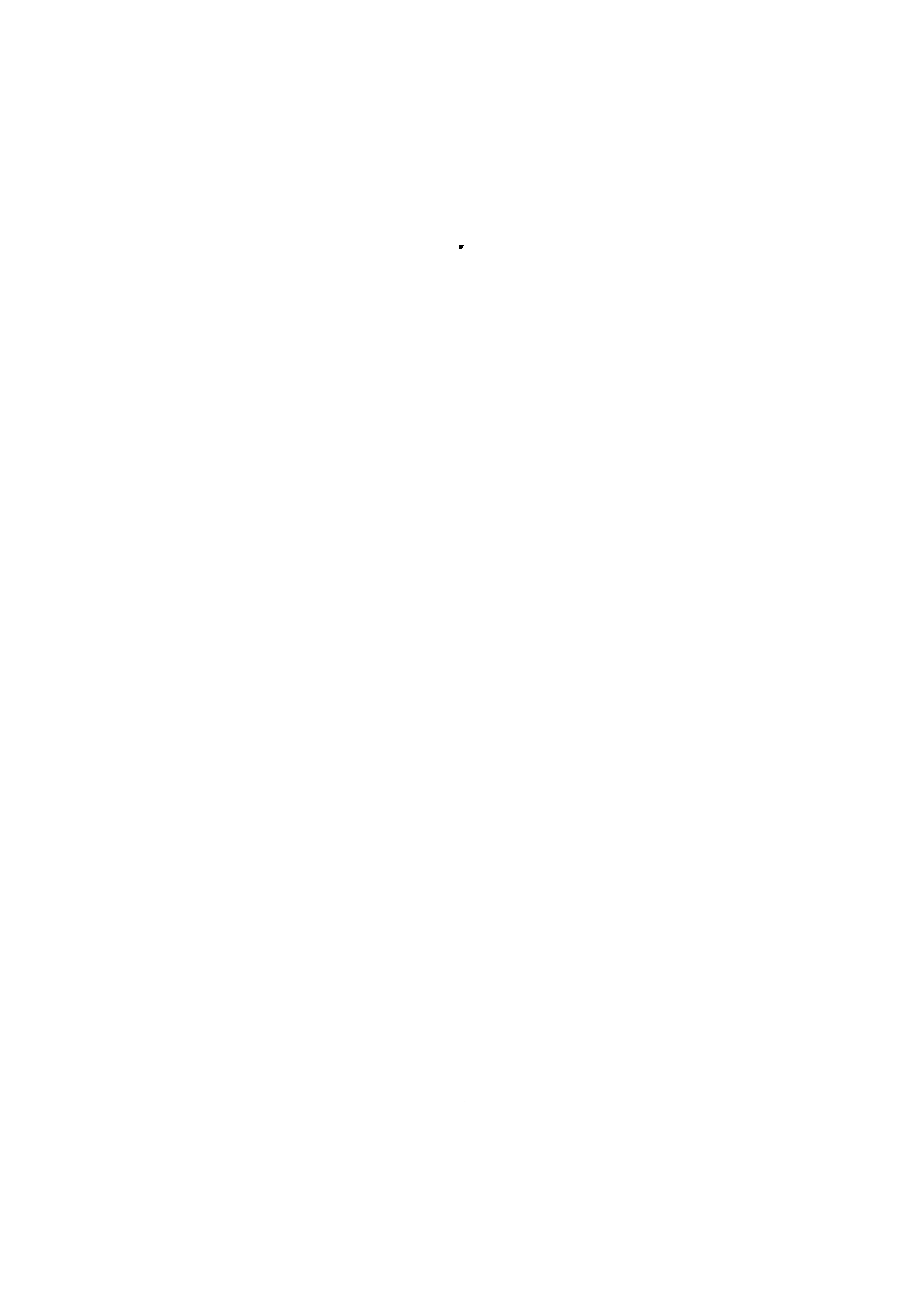
سيد قطب

امتداد الخط على استقامته

- والله لا أقاتل حتي تأتونى بسيف له عينان وشفتان، فيقول هذا مؤمن وهذا كافر.

سعد بن أبى وقاص

- روى البخارى أن ابن عمر كان يرى الخوارج شر خلق الله، وكان يقول إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين.



.. نحن إزاء شخصية تحيطها هالات من الألغاز التى لم تحل بعد، وربما لن تحل أبدا. وتحيطها أيضاً هالات كثيفة من التقديس.

وهو فى نظرنا الامتداد المنطقى لفكر الإخوان المسلمين. فهو الذى كشف الغطاء ولم يتستر، ولم يلجأ للتقية. ويمكن تلخيص العلاقة الفكرية والمعتقدية بين حسن البنا وسيد قطب فى فكرة موجزة لكنها واضحة الدلالة، فاضحة المغزى. كان البنا يتحدث عن «الجهاد» متستراً مكتفياً بالعبارات التى يمكن فهمها على أكثر من وجه، مقتطعا آيات من القرآن الكريم دون الأخرى.. فكان يقرأ «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة»[1] ويكتفى. ثم يترك الباب مفتوحاً للتفسير وفق الحاجة، فقد تفسر أحيانا كدعوة للقتال، وقد تفسر كدعوة للمزيد من البذل فى سبيل الله.

لكن سيد قطب يمضى ليكمل الآية الكريمة «بأن لهم الجنة.. يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون»: ويطلق عقب الاستكمال تفسيراته التى عرفناها والتى أسميت بالفكر «القطبى».

فهو يؤكد «أن الجهاد فى سبيل الله بيعة معقودة بعنق كل مؤمن على الإطلاق منذ كانت الرسل ومنذ كان دين الله»[2]

ويمتد الخط الإخوانى على استقامته حتى نهايته المريرة. ويمكن تفسير ذلك ببساطة ويسر فلقد كان لجماعة الإخوان- وعلى الدوام- خطابان، خطاب معلن هو ذلك الخطاب الوديع والهادئ، وهو ما تقوله الجماعة علنا، وخطاب يتردد سراً- فى أغلب الأحيان- ويختص به الجهاز السرى للجماعة المسمى بالنظام الخاص.

ولعل هذا يفسر لنا أقوالا إخوانية رددها بعض قادة الجماعة، لكن الكثيرين لم يلتفتوا إليها . مثل قول الأستاذ صفوت منصور «والأستاذ سيد قطب صاحب كتاب معالم فى الطريق يعد فى ميزان الرجال عماداً هائلا فى تجديد شباب الحركة الإسلامية، والامتداد الفكرى والحركى لجماعة الإخوان المسلمين»[٣] ثم يؤكد «أن فكر الأستاذ سيد قطب هو امتداد لفكر جماعة الإخوان المسلمين، وتجديد لشبابها الفكرى والحركى»[٤].

إنه هو الذى يؤكد أن فكر سيد قطب هو «الامتداد» ومنه اتخذنا عبارة «امتداد الخط على استقامته».

أما الأستاذ صلاح شادى (أحد قادة الجماعة المبرزين) فيقول «لقد كان حسن البنا البذرة الصالحة للفكر الإسلامى ، وكان سيد قطب الثمرة الناضجة لهذا الفكر»[٥].

إنها ذات فكرة الامتداد، لكن المثير للدهشة أن «الأخ» صفوت منصور وهو يتحدث عن الامتداد يختص كتاب «معالم فى الطريق» بإعجابه، ويصف سيد قطب بأنه «صاحب كتاب معالم فى الطريق» ولعله كان الأجدر أن يقرنه بأهم كتبه «فى ظلال القرآن» الذى قدم فيه تفسيره للقرآن الكريم.

ولعل ما يفسر ذلك قول «الأخت» زينب الغزالى، وكانت فى فترة «المحنة» الإخوانية الثانية (١٩٥٤ وما بعدها) أهم الشخصيات الفاعلة ممن تبقى من قيادات الجماعة خارج السجن، إذ تؤكد «أن فضيلة المرشد (الأستاذ حسن الهضيبى) قد قرأ كتاب معالم فى الطريق، وأعاد قراءته قبل طبعه، ووافق عليه، وقال إن هذا الكتاب قد حصر أمله كله فى «سيد» ، وأنه الأمل المرتجى للدعوة الآن»[٦]

أنهم يلتقون فى الإعجاب بسيد قطب، لكنهم يلتقون أكثر حول

الإعجاب بكتابه الأكثر تطرفا، أو لنقل الأكثر شراسة «معالم فى الطريق».

* * *

وإذ كانت العبارات السابقة مجرد إيضاح لعنوان هذا الفصل، فإن البعض من قادة الجماعة قد أعملوا فقه التستر، أو «التقية» قائلين بالمفاضلة بين فكرهم وفكر سيد قطب مؤكدين أنه اتخذ فكراً غير ذلك الذى تقول به الجماعة، لكنهم جميعاً -وكما اعتادوا دوماً- رفضوا تقديم أى نقد لفكره.

لكننا بهذا نسبق الحدث والحديث فلنعد إلى الحديث عن ذلك الرجل المحير الذى ولد عام ١٩٠٦ فى قرية «موشا» بمحافظة أسيوط، لأسرة متوسطة الحال، فقد أبوه أكثر ثروته فى تأكيد تميزه وكونه واحداً من الأعيان.

وعلى ذات طريق حسن البنا - وهى مصادفة مثيرة للدهشة- سار سيد قطب. دخل مدرسة المعلمين (١٩٢٥) ثم دار العلوم (١٩٢٨) ليتخرج عام ١٩٣٣. عمل مدرساً ١٨ سنة ثم صعد فى سلم وزارة المعارف العمومية ليصبح مراقباً مساعداً للبحوث الفنية والمشروعات بالوزارة. وقدم استقالته عام ١٩٥٢.

وخلال هذه المرحلة برز سيد قطب ككاتب وشاعر وأديب وناقد. اقترب جداً من عباس العقاد، بل وعاش فى كنفه، واستفاد كثيراً من هذه العلاقة.. «وقد كان العقاد وراء تقديم سيد قطب إلى معظم الصحف والمجلات التى كتب فيها» ولكن «وبعد علاقة قوية استمرت ربع قرن انفصلا واختلفا وكان السبب رفض العقاد أن يكتب مقدمة لكتاب له»[٧] إنها واحدة من الرتوش المهمة فى بورتريه سيد قطب. ويمكن القول أنها سمة مميزة لسيد قطب يحب ثم يكره، وفى

كلا الحالين تكون الوفرة والغلو سمة مميزة.

كذلك كان الأمر مع طه حسين، ففى كتابه «طفل القرية» والذى ضاهى به أيام طه حسين، كان الإهداء «إلى صاحب كتاب الأيام، إلى د. طه حسين بك، أنها يا سيدى كأيامك، عاشها طفل فى القرية، فى بعضها من أيامك تشابه، وفى سائرها عنها اختلاف، اختلاف بمقدار ما يكون بين جيل وجيل، وقرية وقرية، وحياة وحياة».

لكنه لا يلبث أن يهاجم طه حسين هجوماً شديداً لديداً وقاسياً، ونقرأ كمثال «أن مذهب طه حسين هو طه حسين نفسه، أى إنه موهبة بلا امتداد وبلا تلاميذ»[٩]. ويقول البعض إنه خاض معركته ضد طه حسين إرضاء لأستاذه العقاد الذى كان آنذاك يخوض ذات المعركة. ويرى آخرون «أن شهرة سيد قطب النقدية قد جاءت بسبب هجومه القاسى على طه حسين»[١٠]

ويمضى الأديب والناقد سيد قطب إلى الطريق المعتاد. يكتب شعراً ونثراً ونقداً، وسيرة ذاتية. ويقدم للقراء أفكاراً جديدة ذات طابع ليبرالى صارخ، وأحياناً ذات طابع رومانسى حالم.. فهو يكتب كثيرا عن الترجمة العربية التى قام بها د. إبراهيم أمين الشواربى لغزليات الشاعر الفارسى حافظ شيرازى، وينتقى ما هو أكثر رقة وعذوبة : «أن شفة الحبيب ياقوته ظمأى إلى الدماء، وأنا من أجل رؤيتها أضحى بالروح» وأيضا «مبعثر الخصلات، محمر الوجنات، ضاحك الأسنان تلعب به الخمر، سكران، ممزق القميص، يتغنى بالألحان، فى يده ابريق من بنت ألحان. .وها قد شربنا ما صبه الساقى فى كؤوسنا»[١١]. لكن المثير لدهشة الذين ألقوا بأضوائهم على المرحلة الأخيرة من حياة سيد قطب هو تعليقه على حافظ

شيرازى صاحب هذا الشعر «إن كاتب هذا الشعر نشوان بالخمر الإلهية أو النواسية (نسبة لأبى نواس) وليقل ما يشاء، وكيف يشاء فهو خير عند نفسه، وعند الله من المرائين والمنافقين ومن الوعاظ الثقلاء»[١٢].

كلمات كهذه هى التى دفعت البعض إلى التشكيك فى مدى تدين سيد قطب ذلك الزمان.

وفيما كان قطب يخوض معركة الدفاع عن صديقه العقاد ضد هجمات محمد أحمد الغمراوى . أستاذ الكيمياء بكلية الطب الذى كان مؤيداً للرافعى ضد العقاد لدغه الغمراوى لدغه من تلك التى أتقنها قطب فى المراحل الأخيرة من حياته . قال الغمراوى معرضاً بقطب «فالمسألة بين القديم والجديد كما يسمونها ليست مسألة اختيار بين أدب وأدب، وطريقة وطريقة، ولكنها فى صحيحها مسألة اختيار بين دين ودين».

لكن سيد قطب لم يكن ممن يتراجع أمام هجوم كهذا، فهو يرد رداً صاعقاً «قد والله أخافنا وأفزعنا وهو يجعل المسألة ديناً أو لا دين، ويلخص المعركة بين المدرستين القديمة والجديدة فى إنها المعركة بين أهل الجنة وأهل النار. نعم هكذا مرة واحدة. ومن لم يكن قد عرف الخوف فليعرفه الآن. فها هو ذا رجل يمسك بيده ميزان الحسنات والسيئات فأما من كان مع الرافعى فقد أزلفت له الجنة، وأما من كان مع العقاد فقد فتحت له جهنم أفواهها» ويمضى قطب وكأنه يرد على قطب الآخر الذى أتى بعد سنوات «أن الدين هو صيحة الواهن الضعيف يحتمى بها كلما جرفه التيار وهو لا يملك من أدوات السباحة ولا وسائلها شيئا. وأشد الجناة على الدين، وأشد المشوهين له والمشككين فيه هم أولئك الذين يضعونه

مـقـابلا للعلم تـارة، والفن تـارة ثم يحـكمـون أيـهـمـا أصـح وأولى بالاتباع» ثم يقول «الدين.. قولوها مئة مرة فلسنا والحمد لله ممن تخيفهم هذه الصيحات الفارغة، ونحن أكثر منكم دراسة وفهما للدين»[١٣].

ولعل هذا يستدرجنا إلى موضوع أثار كثيراً من الغبار. وهو القول بأن سيد قطب كان ملحداً لفترة طويلة من الزمان. والغبار هنا يحيط بتاريخ سيد قطب كشخص، لكنه- وهذا هو الأهم- يخيم على الأفكار الحديثة والتجديد والليبرالية فيجعل منها قرينة للإلحاد، ويكون الإيمان قرينا بمرحلة قطب المتشددة والمتطرفة والملتصقة بالغلو والتكفير.

وعلى أية حال يقول سليمان فياض مؤكداً «أنه سمع بأذنه من سيد قطب أنه ظل ملحداً أحد عشر عاماً ، ثم خرج من حيرة الإلحاد إلى طمأنينة الإيمان» [١٤].

لكن الباحث فى كتابات سيد قطب طوال هذه الفترة لا يجد «ما يشير إلى إلحاد أو زندقة أو حتى الاهتمام بمسألة أصل الوجود والكون» [١٥]. بل على العكس فإن أحدِ القريبين من سيد قطب فى مرحلته الأولى يقول «قال زنديق لسيد قطب (فى الفترة التى قيل إنه كان ملحداً فيها) إن إثبات وجود الله أمر صعب، فرد عليه قائلا : ونفيه أيضا صعب» ويمضى قائلا أن سيد قطب قال له يوما «إن الدين ضرورى لقيادة القطعان البشرية ولا يمكن أن يسلس قيادها بغيره»[١٦]

ولعله من الممكن أن يكون رجل سهل الانفعال والتنقل بين الأفكار والمواقف قد مر بفترة حيرة أو حتى شك لكن الواضح أنه لم يكتب يوما ما يشير إلى إلحاده.

ومما أشيع أيضاً عن سيد قطب أنه كان إباحياً وماجناً وداعية إلى العرى التام، ويروى الأستاذ محمود عبدالحليم وهو المؤرخ المعتمد للإخوان المسلمين إنه «قرأ مقالاً منشوراً فى أهرام ١٧ مايو ١٩٣٤ للأستاذ سيد قطب يدعو فيه للعرى التام، وإلى أن يسير الناس فى الشوارع عراة تماماً كما ولدتهم أمهاتهم» ويقول «إنه عرض على الأستاذ حسن البنا أن يرد عليه لكن البنا منعه حتى لا تشتهر هذه الفكرة ، ولعل الله يهدى سيد قطب» (١٧).

.. لكن أحد الباحثين وهو الأستاذ شريف يونس يقول إنه «بحث عن هذا المقال المزعوم فى عدد الأهرام ١٧ مايو ١٩٣٤ وفيما قبله وما بعده من أعداد ولم يجد لسيد مقالا بهذا المعنى» (١٨).

وعلى العكس فإن الباحث فى كتابات سيد قطب يكتشف أن له عديداً من المقالات ضد اختلاط الجنسين (١٩)

وهنا نقف فى حيرة.. هل هى مرة أخرى محاولات إخوانية للإيحاء بأن كل ما هو ليبرالى ومجدد ملحد. وأن مناط الإيمان هو الالتحاق بجماعتهم؟ أم هى محاولة للإيحاء بأن الأستاذ البنا كان ملهماً بحيث يستشرف ما سوف يحدث بعد حوالى عشرين عاماً إذ يهتدى سيد قطب ويلتحق بمرفأ الجماعة؟.

وعلى أية حال فإن من حقنا أن نتوقف أمام بضع عبارات مهمة..

يقول د. الطاهر مكى .. «كان هذا الشاب الذى سوف يدخره القدر ليلعب أعظم دور إسلامى، وليحيا فى القمة مع كبار دعاة الإسلام ومفكريه فى عصرنا الحديث، غارقا أيام الدراسة وبعد تخرجه فى المذاهب والتيارات الثقافية الأوربية التى أخذت تتدفق

على مصر مع الاحتلال والبعثات والترجمة، وتقبل عليها صفوة المثقفين بحسن نية أحيانا، وفى غفلة أحيانا أخرى، ويدفعون إليها دفعاً فى أحايين كثيرة »[٢٠].

- ويقول عادل حمودة إن أتباع سيد قطب «نسوا أيام كان يكتب عن المرأة والعشق وموسيقى الجاز ويدعو أن تكون فى مصر مستعمرات للعراة، وهم يتمنون أن يفقد من ذاكرة التاريخ ذلك الجزء من أيامه كأن لم يكن، لتبدأ قصة حياته من لحظة الهداية والعقيدة، وبداية الطريق إلى الاستشهاد »[٢١].

- أما سيد قطب نفسه فقد كتب فى قمة كتبه المتطرفة «معالم فى الطريق» : «أن الذى يكتب هذا الكلام عاش يقرأ أربعين سنة كاملة كان عمله الأول فيها القراءة والإطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية وما هو فى تخصصه، وما هو من هواياته، ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلا ضئيلا إلى جانب ذلك الرصيد الضخم - وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك-، وما هو بنادم على ما قضى فى أربعين عاما من عمره، فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها وانتفاشها، وعلى غرورها وإدعائها كذلك. وعلم علم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقين»[٢٢].

وتبقى عبارة أخرى لعادل حمودة «لقد كان لسيد قطب أكثر من وجه، وأكثر من لون وأكثر من لقب فهو معلم وشاعر ومفكر ومفسر وملحد ومسلم ومتطرف ومصلح ومبدع ومجاهد ومجتهد وشهيد، فتحولاته حادة وتغيراته مذهلة وصورته لم تحبس نفسها فى إطار ثابت»[٢٣].

ولكن.. وإذا كان سيد قطب يعيش فى وجدان التاريخ ظالما أو

مظلوما (حسب وجهة نظر أى منا) فالذى لاشك فيه أن الباحثين الذين تعاقبوا على فحص كتاباته، تقييما وتحليلا قد ظلموا سيد قطب الكاتب والأديب والناقد والشاعر، وركزوا فقط على كتاباته الفقهية وعلى أفكاره المتأسلمة.(٢٤).

اختفى الأديب والناقد المبدع من ملامح الصورة الباقية وبقى الفقيه المناضل والشهيد عند البعض، والإرهابى المتأسلم عند البعض الآخر. و«تحول شاهد قبره أو ضريحه إلى مزار للجماعات والتنظيمات الإسلامية المتطرفة تستلهم منه الوحى، وتحاول تفسير أقواله وأفعاله على هواها، فهى بحاجة إلى أب روحى تستند إليه فى حيثيات حكمها على جاهلية المجتمع وتستخدمه فى تبرير الرصاص الذى تطلقه»(٢٥).

والحقيقة أن الإرهاب المرتدى ثياباً دينية قد تواجد منذ المراحل الأولى فى تاريخ الصراعات السياسية بالمجتمعات الإسلامية، لكنه فى زماننا الحديث كان بانتظار من يؤسس له أفكاراً وقيماً وفقهاً تستند إليه، كانت التوازنات والصراعات والعوامل الاجتماعية والمجتمعية بحاجة فى صراعها المحتدم إلى مثل هذا «الشهيد» وكان سيد قطب هو البطل المنتظر أو الضحية.. سيان.

ولعل أكثر من ظلم سيد قطب هم هؤلاء الإرهابيون المتأسلمون الذين أتخذوا من أفكاره وفقهه «شماعة» يعلقون عليها فقههم وجهجهم، وجعلوا كتاباته وخاصة كتابه «معالم فى الطريق» مرجعاً يبررون به رصاصهم وقنابلهم، وأنهار الدماء التى أسالوها، والجرائم التى ارتكبوها فى إساءة بالغة للإسلام والمسلمين.

وهكذا تحول سيد قطب إلى مبرر لما لا يمكن تبريره، وأسمى الإرهابيون المتأسلمون على مسطح الكرة الأرضية كلها بالقطبيين.

وحتى هؤلاء الذين لم يقرأوا حرفاً مما كتب نسبوا جرائمهم إلى فقهه وألصقوها بكتابه «معالم فى الطريق» الذى هو أضعف كتبه وأقلها قيمة من الناحية العلمية والفقهية.

لكن «سيد قطب» يظل معلقاً فى مشنقة التاريخ، يتناوله الجميع سلباً وإيجاباً ويلصق به الكثيرون ما لم يفعل، بل وما لم يخطر على باله.

فالدكتور حسن حنفى ينسب إليه مثلا أنه كان «على صلة وطيدة بالتنظيمات الماركسية وتحديداً بمنظمة الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى (حدتو). وبالأحزاب الوطنية مصر الفتاة، والطليعة الوفدية يكتب فى جرائدها ومجلاتها وهى تفسح له صدرها وصحفها»[٢٦].

والقسم الأخير من هذه العبارة صحيح. تؤكده أية مطالعة متأنية أو حتى متعجلة لصحف هذه الفترة (١٩٥١- ١٩٥٢). ويؤكده سيد قطب نفسه فى «اعترافاته» التى اسميت فيما بعد «لماذا اعدمونى». (ولكى يتضح الأمر فإن المتهم فى المحاكمات العسكرية يطلب إليه دوما أن يكتب ما يسمى «إقرار المتهم» ووفق ما هو معروف كتب سيد قطب إقراراً مختصراً، ثم إقراراً موسعاً وضافياً اعترف فيه ربما بكل شىء مسجلا فى مقدمته أنه إنما يفعل ذلك بعد أن اعترف الآخرون بكل شىء، وهو ما سنتناوله تفصيلا فيما بعد، وقد نشر هذا الإقرار الثانى فى مجلة «المسلمون» على مدى عدة أعداد ثم طبع فى كتاب)، ونعود.. كتب سيد قطب فى هذا الإقرار عن فترة ما بعد عودته من أمريكا «استغرقت فى صراع شديد بالقلم والخطابة والاجتماعات ضد الأوضاع الملكية القائمة والإقطاع والرأسمالية، وأصدرت كتابين فى الموضوع غير مئات المقالات فى صحف الحزب الوطنى الجديد والحزب

الاشتراكى ومجلة الدعوة ومجلة الرسالة وكل جريدة أو مجلة قبلت أن تنشر لى بلا انضمام لحزب معين»[٢٧].

لكن ما استوقفنا فى كتابه الدكتور حسن حنفى كان قوله أن سيد قطب كان على علاقة وطيدة بالتنظيمات الماركسية وخاصة منظمة «حدتو». والحقيقة أن مراجعة كتابات سيد قطب فى هذه الفترة تكشف عن هجوم سيد قطب الشديد على الشيوعية كنظرية وتطبيق، بل إنه كان يستند فى مطالباته بالعدالة الاجتماعية إلى التخويف من خطر الشيوعية. لكن الحقيقة أنه وخلال احتدام الصراع ضد عبد الناصر فى عام ١٩٥٤ اقترح سيد قطب إقامة تحالف مع الشيوعيين وبالفعل تم اتصال مع منظمة الحزب الشيوعى المصرى الراية.. لكن الضربات البوليسية ضد الجانبين أجهضت المحاولة.

وعلى أية حال فإن هذا الشخص المحير دوماً والغامض أحياناً سيبقى - ولأمد طويل- محلا لتمجيد مبالغ فيه من تابعيه وتابعى تابعيه، كما سيبقى محلا لهجوم مبالغ فيه أيضا من مخالفيه فى الرأى والموقف.

يقول حلمى النمنم إنه تعرف على أفكار سيد قطب عندما كان طالباً «كانت الجماعة الإسلامية بالجامعة توزع مؤلفات سيد قطب على نطاق واسع وبأسعار زهيدة بنصف جنيه للكتاب أو جنيه على الأكثر»[٢٨].

وبالمقابل ، فإنه يورد واقعة أخرى «كنت أتحدث مرة مع الشيخ محمود شاكر المحقق والمدافع القوى عن اللغة العربية وذكرت اسم سيد قطب فانطلق شاكر ليقول كلمات قاسية فى حقه منها أنه جاهل كبير»[٢٩].

وحتى نجيب محفوظ أقحموه فى الأمر. وينتقى النقاد من كتابته فى «المرايا» شخصية اسماها محفوظ عبدالوهاب إسماعيل ووصفها قائلا : «استقر فى نفسى رغم صداقتنا نفور دائم منه» وتحدث محفوظ عن «جانب انتهازى فى شخصيته، وتعصب شديد ضد غير المسلمين» وقال «لم أرتح أبداً لسحنته ولا لنظرة عينيه الجاحظتين»[٣٠]

وكالمعتاد فإن الكثيرين يلقون على عاتق سيد قطب كامل المسئولية عن تصاعد موج التأسلم سواء ذلك الذى يتخذ طابعاً عنيفاً أو طابعاً فكرياً.. ونقرأ لحلمى النمنم «ولم تكن أفكار سيد قطب خلف الإرهابيين والقتلة فحسب بل كانت فى ذهن هؤلاء الذين قالوا عن أنفسهم إنهم معتدلون وإنهم لا يرفعون السلاح على المجتمع، فالذين دخلوا انتخابات مجلس الشعب وكلما سألهم سائل عن برنامجهم للتعامل مع قضايا المجتمع ومشكلاته ردوا بتلك العبارة الفضفاضة «الإسلام هو الحل» وكان سيد قطب هو صاحب تلك النظرية. لا برنامج، لا خطط، بل الحكم أولا ثم يأتى كل شيء بعد ذلك وعلى مهل»[٣١].

ولعله يستند فى رأيه هذا إلى أقوال عديدة لسيد قطب تتخذ هذا الموقف منها- على سبيل المثال- قوله «إن الجاهلية التى حولنا تسأل المخلصين من أصحاب الدعوة الإسلامية أين تفصيلا نظامكم الذى تدعون إليه؟ وماذا أعددتم لتنفيذه من بحوث ومن مشروعات، وهى فى هذا تتعمد أن تعجلهم عن منهجهم، وتجعلهم يتجاوزون مرحلة بناء العقيدة، وأن يحولوا منهجهم الربانى عن طبيعته»[٣٢].

ولم يسلم سيد قطب من نقد حتى هؤلاء الذين وقفوا فى ساحته

الفكرية فالشيخ يوسف القرضاوى يوجه له نقداً لاذعاً، ويتهمه بعدم معرفته للفقه الإسلامى وعدم دراسته له، وإن كان قد صاغ هذا الاتهام برقه وترفق وذكاء فهو يقول «أحسب أن الشهيد سيد قطب رحمه الله لو أتيح له دراسة الفقه الإسلامى والعيش فى كتبه ومراجعه زمنا، لغير رأيه.. ولكن تخصصه، ولون ثقافته لم يتح له هذه الفرصة وخاصة أن مراجع الفقه بطريقتها وأسلوبها لا تلائم ذوقه الفنى الرفيع»(٣٣).

أما تلاميذه المقربون، وأخلص المريدين والتابعين من قادة «الجماعة الإسلامية» فأنهم ما أن غيروا أفكارهم ومنطلقاتهم الفقهية حتى انقضوا عليه إلى درجة أن أحدهم صرح لجريدة القاهرة قائلا فى بساطة ويسر «إن سيد قطب كان أديبا وليس فقيها»(٣٤)

* * *

ويبقى من هذا الاستعراض المتعجل لمقدمات مسيرة سيد قطب مسألتان أكثر أصدقاؤه وخصومه من التحويم حولهما، البعض يتساءل فى دهشة، والبعض فى تشكيك.

والمسألة الأولى هى بعثته إلى أمريكا..

فسيد قطب اختير للسفر فى بعثة إلى أمريكا، وكان اختياره هو بالذات مثاراً لأسئلة عديدة.

فلم يكن فى حساب أحد أن ينال هو بالذات هذه البعثة. وهى بعثة لم يعلن عنها كما هو مقرر، وإنما اختير هو بالذات دون إعلان.

كما أنه اختير للبعثة بعد تجاوزه السن المناسبة للدراسة فقد سافر وسنه ٤٢ عاما. ولكى يمكن تبرير سفره انتدب من عمله فى ديوان الوزارة إلى مكتب الوزير حتى يمكن تلفيق مبرر لسفره. كما أن البعثة كانت كما قيل لدراسة التربية والمناهج ولم يكن هذا تخصصه

بل كان هناك عشرات غيره أجدر منه فى هذا.التخصص. يبقى بعد هذا أنها كانت بعثة فريدة من نوعها فلم يكن مقرر لها أية دراسة محددة أو حتى جامعة محددة، بل هى بعثة حرة فقد ترك له حق التجول فى كل أمريكا، والإقامة حيث يشاء، والالتقاء بمن يشاء. وقد بقى فى أمريكا قرابة السنوات الثلاث حيث عاد فى صيف ١٩٥١.

إن هذه الملابسات جميعاً قد أثارت دهشة ولغطاً تقبله البعض بحسن نية، والبعض بغير ذلك.

يقول د. الطاهر مكى «هذه الزيارة كانت وليدة تخطيط أمريكى، وإن كان سيد قطب بعيدا عن هذا التخطيط، ولم يكن يدرى أنه كان جزءاً من رهان أمريكى، وفيما بعد اعترف سيد قطب لرفيقه فى السجن سيد سالم أنه وقع تحت إغراء الأوساط الأمريكية بكل الوسائل ولكنه لم يسقط فى شباك أى منها، لكنه على أية حال عاد من أمريكا ساخطاً عليها، معادياً لها»[٣٥].

أما عادل حمودة فيقول وهو يوشك أن يوجه اتهاماً «أن أمر هذه الزيارة مثير للحيرة والقلق، ويرسم العديد من علامات الاستفهام والتعجب فقد جاءت فى وقت كان يهاجم فيه النظام الملكى بمقالات نارية. ثم لماذا أمريكا بالذات فى تلك الفترة وقد كانت بريطانيا أولى وأقرب دوما بالنسبة لمن يريدون دراسة المناهج التربوية الغربية»[٣٦].

ويثير ذات الغبار المتسائل الاستاذ على الذالى «يرى البعض أن سفر قطب إلى أمريكا كان أمراً مثيراً للدهشة، كما عبر صديقه يحى حقى عن دهشة أكبر لانضمام قطب إلى الإخوان بعد عودته من أمريكا»[٣٧]. كما أن الأمر الغريب هو أن قطب ما أن عاد من

بعثته إلى أمريكا حتى قدم استقالته من وزارة المعارف.

وتبقى المسألة الأخرى وهى الأكثر إثارة للتساؤلات.. وهى علاقة سيد قطب بالسلطة الناصرية.

ولن نتحدث فى هذه البداية عن موقف قطب من سلطة يوليو ولا عن علاقاته الحميمة معها فى بداياتها فلذلك موضعه فى صفحات قادمة، لكننا سنتوقف عن فترة السجن وعن المعاملة الخاصة التى لقيها وانتهت بعفو صحى. أن هذه الفترة وهذا العفو يحملان ألغازاً كثيرة. تستحق التوقف أمامها. وهى ألغاز لم نجد لها حلا حتى الآن، ولن نحاول هنا أن نجد نحن الحل، فقط نحاول أن نسرد الوقائع لأنها لافتة للنظر ومستحقة للكشف عن غموضها، ذلك الغموض الذى يبدو وكأنه لن يجد حلا لطلاسمه.

ولنبدأ من البداية.

فى ٢٦ أكتوبر ١٩٥٤ جرت محاولة اغتيال عبدالناصر فى ميدان المنشية بالإسكندرية. ودارت ماكينة القبض على الإخوان. وصدر أمر بالقبض على سيد قطب متهماً بأنه كان المسئول عن إصدار نشرة سرية اسمها «الإخوان فى المعركة».

وكان سيد قطب يصدر فى أوائل ١٩٥٤ صحيفة «الإخوان المسلمون» لكنه لم يلبث أن أغلقها. أما السبب فيعلنه سيد قطب فى شهادته أمام محكمة الشعب قائلا «أغلقت الجريدة باختيارى لأنى لم أستطع أن أنشر فيها ما أريد بسبب الرقابة»[٣٨].

ويبدو فعلا أنه بادر بإصدار النشرة السرية المسماه «الإخوان فى المعركة» فأمام محكمة الشعب جرى الحوار التالى بين جمال سالم رئيس المحكمة والمتهم يوسف طلعت (الرئيس الجديد للجهاز السرى).

س : من كان يقوم بتحرير الأخبار فى تلك النشرة السرية؟
ج : موش فاكر.
س : سيد قطب كان بيكتبها؟
ج : ايوه يا أفندم.[39]
وأمام ذات المحكمة سأل جمال سالم الشيخ فرغلى :
س : من كان يحرر نشرة «الإخوان فى المعركة»؟
ج : كان مفهوماً أن الأستاذ سيد قطب كان يحررها.

وعلى أية حال هرب سيد قطب واختبأ فى بنى سويف لكنه لم يهرب سوى ثلاثة أسابيع وما لبث أن قبض عليه فى ١٨ نوفمبر ١٩٥٤ وحكم عيه بالسجن خمسة عشر عاماً.

وتنقل بين السجن الحربى ثم ليمان طره، ثم ما لبث أن أودع مستشفى الليمان فى صيف ١٩٥٥ بسبب اصابته بنزيف فى الرئة.

وفى مايو ١٩٦٤ أفرج عنه بعفو صحى ثم ما لبث أن قبض عليه فى ٩ أغسطس ١٩٦٥ ليقدم للمحاكمة فى ١٢ إبريل ١٩٦٦ أمام محكمة عسكرية عليا برئاسة الفريق محمد فؤاد الدجوى، وصدر الحكم بإعدامه فى ٢١ أغسطس لينفذ الحكم فى ٢٩ من ذات الشهر.

إن هذه التواريخ تحمل ألغازاً عديدة، سنحاول أن نسردها دون أن نتجاسر على إدعاء محاولة حل طلاسمها.

فسيد قطب عومل فى السجن معاملة خاصة جداً. أتجاسر فأقول أن أحداً غيره من سجناء الناصرية من خصومها السياسيين إخوانا كانوا أم شيوعيين لم يتمتع بها.

ففى مستشفى ليمان طره سمح له بالأوراق والأقلام والكتب والمراجع ، وكان هذا كله ممنوعاً بشكل حازم على الجميع إلا هو.

وبدأ فى إعادة النظر فى كتابه الأشهر «فى ظلال القرآن» حيث أعاد تنقيح ثلاثة عشرجزءا منه، أعاد تنقيحها علنا وأخرجها من السجن علنا، لتطبع علنا وتوزع علناً. وهو أمر لم يتكرر لأى سجين آخر بل إنه كتب خمسة كتب جديدة، كتبها فى السجن وأخرجها من السجن وطبعت ووزعت علنا وهى :

- هذا الدين.
- المستقبل لهذا الدين.
- الإسلام ومشكلات الحضارة.
- خصائص التصور الإسلامى.
- معالم فى الطريق.

والغريب أن مراجعة «الظلال» كانت تتم من أجل إضافة الفكر الجديد الأكثر تطرفاً.

يقول الأستاذ مصطفى مشهور فى حوار له «بدأت ألفاظ الجاهلية والحاكمية تظهر فى كتابات سيد قطب عندما كان يعد تفسيره «فى ظلال القرآن» للطبعة الثانية أثناء وجوده فى السجن حيث تأثر بكتابات أبو الأعلى المودودى وتفاعل مع المحنة فأضاف هذه الألفاظ إلى الظلال»[٤٠]

وتتوالى الألغاز.

وفى اعترافاتها فى تحقيقات قضية ١٩٦٥ قالت السيدة زينب الغزالى «فى موسم الحج ١٩٥٩ قابلت سعيد رمضان وعرض على الاتصال بسيد قطب ليكتب فى مجلة «المسلمون» التى كان يصدرها فى بيروت. واتصلت بسيد فى السجن (كان الاتصال يتم عن طريق أخته حميدة). لكن سيد رفض، فقد كان لا يريد أن يشغل نفسه بأى شىء غير مشروعه (مراجعة كتاب الظلال)» وكان مما قاله سيد

فى رده «إن الحكومة فى مصر صرحت له بطبع كتبه، ولما يكتب فى مجلة المسلمون بتاعت سعيد رمضان ربما تمنع طبع الكتب بتاعته فى مصر»[٤١].

ولعله من المفيد أن نستطرد لنضيف معلومة مهمة. فزينب الغزالى تواصل اعترافاتها «ولما تلقى سعيد رمضان الرد غضب بشده وقال : قولى للمرشد إن الإخوان بالخارج معدوش حيبعتوا فلوس للأسر فى مصر، لأن المسألة متتحولش لمسألة لاجئين» وتضيف «كان سعيد رمضان متضايق جداً من إخوان مصر، وكان زعله أنهم ملهمش نشاط، وأنهم انتهوا، وكان بيقول إيه الإخوان، وإيه قيمتهم فى مصر دلوقت، وأنا فهمت من كلامه إنه كان بيبعت فلوس لمصر عايز يقطعها، ولما قلت هذا للمرشد مردش كعادته»[٤٢].

وبعد إن تبلورت أفكار سيد قطب الجديدة نجح فى أن يستخدم موقعه فى مستشفى سجن طره فى تجنيد العديد إلى أفكاره الجديدة.. كان المرضى منهم والمتمارضون يمرون على مستشفى السجن لتلقى العلاج وهناك كان ينفرد بهم ليجندهم لأفكاره.

ويقول فى إقراره «تكونت خلايا سميت «الأسر» ومن سجن القناطر وحده ناقشت حوالى مائة أخ، خمسة وعشرون منهم اندمجوا فى الدراسة وأصبحت لهم مفهومات واضحة فى العقيدة والمنهج و٢٣ عارضوا مبدأ السماع من غير قادة الجماعة فى الواحات و٥٠ درسوا ولم يصلوا إلى الوضوح الكافى»[٤٣].

وكان سيد قطب يحرر موضوعات ونشرات يجرى إرسالها من السجن إلى السجون الأخرى وإلى الإخوان خارج السجون. يقول أحمد عبدالمجيد عبد السميع فى محضر التحقيق معه «الأستاذ سيد

قطب كان بيتكلم فى النشرات اللى كان بيرسلها من السجن عن الإخوان وعن الجماعة المسلمة، والكلام اللى كان مكتوب فى النشرات عجبنا لأنه كان كلام جديد علينا »(٤٤)

وانقسم الإخوان فى السجون إلى فريقين، ودارت صراعات فكرية وفقهية وأحيانا تجاوزت الخلافات حدود الفكر وتحولت إلى مشاجرات ومشاحنات وتضارب.

ولابد أن آذان البوليس المرهفة قد تلقت معلومات عن هذا الفكر التكفيرى الجديد الذى يبثه سيد قطب من مرصده فى مستشفى الليمان. ولم يتخذ الأمن أى إجراء. وهذا أمر يثير الدهشة. لكن الأكثر إثارة لما هو أكثر من الدهشة هو الإفراج عنه بعفو صحى.

ولعل من حقه علينا أن نورد تفسيره هو للإفراج عنه.

فهو يقول فى إقراره «إن الرئيس عبد السلام عارف (الذى أعجب كثيرا بكتابه «فى ظلال القرآن») قد قام بهذه الوساطة. ونجحت والحمد لله» وبعد أن افرج عنه زاره السفير العراقى مهنئاً فحمله رسالة شكر إلى الرئيس عارف وطلب منه أن يواصل مساعيه للإفراج عن بقية الإخوان».

ويقول الأستاذ عمر التلمسانى «لقد عرض عليه سفير العراق الذى أصبح فيما بعد وزيراً للتعليم أن يسافر إلى بغداد كخبير فى مناهج التعليم» وكان من رأى التلمسانى أن يوافق بلا تردد «لكن قطب رفض وآثر البقاء فى مصر ليدافع عن رأيه» (٤٥).

ونعود إلى الألغاز .. لقد تسببت أفكار سيد قطب فى انقسام حقيقى فى صفوف الإخوان . فقد عارضها عديد من قادة الإخوان الكبار «وكان على رأس معارضيه فريد عبد الخالق، منير الدله، صالح أبو رقيق، حسن عشماوى، المستشار عبد القادر حلمى وكان

لهؤلاء القادة نفوذ على نفوس الإخوان داخل وخارج مصر»[٤٦]

وبالمقابل ألتف حول أفكار قطب عديد من الشبان بعضهم أثار لغطاً عالى الصوت فى السجون (كمثال كان شكرى مصطفى واحداً من هؤلاء وكان عصبى المزاج وكثيرا ما دخل فى مشاجرات مع مخالفيه) ولابد أن كثيرا من هذا اللغط وصل إلى آذان الأمن..

بل إن على عشماوى أحد مشاركى سيد قطب فى إعادة التنظيم بعد الإفراج عنه يقول «الأخ مراد الزيات أخبر صلاح شادى فى السجن بمحاولات إعادة التنظيم فأمره أن يبلغ عنا البوليس لأنه إذا شعرت أجهزة الأمن بوجودنا فسوف يعرقل ذلك الإفراج عنهم»[٤٧].

.. وتتوالى الألغاز. كتاب «معالم فى الطريق» الذى جاء تجسيداً لأفكار التكفير كتب فى السجن وقامت بتهريبه اخته حميدة ويقول عادل حموده «ولم تكن عملية التهريب هذه بالمسألة السهلة إذا كانت هناك رقابة شديدة»[٤٨].

والغريب أن «معالم فى الطريق» طبع علنا ووزع علنا لفترة من الزمن قبل إعادة القبض على سيد قطب. ويقول حلمى النمنم دون أن يذكر مصدر معلوماته «أن عبدالناصر رفض اقتراح أجهزة الأمن بمصادرة كتاب معالم فى الطريق»[٤٩].

ويقول قطب فى إقراره «أن الإذاعة السعودية كانت تذيع أحاديث مقتبسة من كتاب «فى ظلال القرآن»، وبعد خروجى بشهرين فوجئت برسالة منها مرفق بها تحويل بمبلغ ١٤٣ جنيها على بنك بورسعيد قيمة الأحاديث التى أذيعت، ولأنى عرفت أنها أذاعت هذه الأحاديث طيلة سنوات وأنها مستمرة فى إذاعتها فقد أرسلت إلى وزير الإعلام السعودى مطالبا بحقوقى كمؤلف، وعلمت من بعض

العائدين من الحج أنه تقرر تخصيص مكافأة عن الإذاعات السابقة والتى تستجد وترسل بالطريقة التى أرسل بها المبلغ السابق، إلا أن شيئا من هذا لم يتحقق» لكن ما هو مهم هو أن قطب أضاف «وكنت حريصا على أن أطلع المباحث العامة على كل هذه التفاصيل»[٥٠].

وتتوالى الألغاز. لقد خرج سيد قطب متحمساً لبناء تنظيم يكون وعاء لأفكاره. لكنه كان يتصرف بلا أى حرص، ولا أية مراعاة لقواعد الأمان. يقول على عشماوى إنه كان يزور سيد قطب فى منزله هو وعدد من الإخوان ليتناقشوا فى أمور التنظيم» [٥١] ويقول فى أقواله فى محضر تحقيق النيابة العسكرية «تم اللقاء الأول مع مجموعة الخمسة (الذين كانوا يرأسون المجموعات الإخوانية خارج السجن ومع سيد قطب بترتيب من زينب الغزالى: ومن عبدالفتاح إسماعيل فى عشة سيد قطب فى رأس البر فى حوالى يوليو ١٩٦٤ (أى بعد الإفراج عن قطب ببضعة أسابيع) وباتوا عنده الليلة بعد أن ناقشوا أفكاره»[٥٢].

هكذا ببساطه كانوا يجتمعون فى بيته وفى عشته دون أى احتراز.

ونمضى مع على عشماوى الذى يقول فى اعترافاته «عرف سيد قطب أنهم فى مكتب المشير بيفكروا إذا كانوا يضربوا الإخوان وإلا يستتنوا شوية. فرديت عليه : إيه دخل مكتب المشير فى الموضوع أنا أفهم أن المباحث أو المخابرات هى اللى تفكر فى ده. فقال : والله أنا وصلنى كده. وعلى أى حال إما الخبر مكذوب أو أن الأجهزة بايظة وتسرب منها الخبر، وعلى أى حال من المحتمل جداً أن تضرب الحكومة الإخوان ولازم نعمل عمل كبير ما يكونش زوبعة فى فنجان إذا أحسينا أن التنظيم انكشف أو إذا الحكومة حاولت أن تقبض على مرة أخرى»[٥٣].

.. أى أنه عرف باحتمالات القبض. وعرف تحديداً مصدره ففعلا كان مكتب المشير هو صاحب القضية. ولم يتخذ أى إجراء لحماية التنظيم أو هروب أعضائه. أو أى شيء سوى توجيه ضربة لا تكون زوبعة فى فنجان.. فكيف؟ ولماذا؟

.. وبعد

أن كل سطر من الأسطر السابقة يشتمل على لغز يحتاج إلى حل. ولعل أسهل الحلول هى التى لجأت إليها زينب الغزالى إذ قدمت تفسيراً مثيراً للدهشة فقالت أن القضية «فبركها مكتب شمس بدران (أى مكتب المشير) لتقديم كبش فداء جديد لعبد الناصر. وإن إخراج سيد قطب من السجن كان تخطيطاً من المخابرات ليسهل اغتياله»(٥٤).

.. هذا هو تفسير زينب الغزالى. أما نحن فنكتفى بما قدمنا من ألغاز مستشعرين الحرج من تقديم أى تفسير، تاركين الأمر للمستقبل فلعله يكشف لنا بعضاً مما لا يزال خافيا.

* * *

لكن سيد قطب لم يزل يثير دهشتنا إذ تصرف بهذه البساطة ولنقل - وأن عد البعض ذلك تجاوزا - بهذه السذاجة، وهو الذى عاش طوال فترة السجن مستشعراً خطر مؤامرات تحاك..وهو يروى تصوره لهذه المؤامرات فى إقراره.

والحقيقة أن مطالعة هذه الإقرار (٥٠ صفحة فولسكاب) تكشف لنا الكثير من جوانب شخصية سيد قطب، فقد كتب بصراحة، ولعله لم يخف الكثير، ولعله كتب معترفاً بما يعرفه الآخرون من أخوانه الذين شاركوه بناء التنظيم. وبما أنه «اعترف» بالأخطر فلا بأس من الاعتراف بالأقل خطورة.

ويبدأ سيد قطب إقراره «بسم الله الرحمن الرحيم.. السيد قطب إبراهيم، تقرير وبيان بالتفصيلات الكاملة عن أوجه نشاطى في الحركة الإسلامية في جماعة الإخوان المسلمين بوقائعها ودوافعها. ولقد كتبت بيانا مجملا قبل هذا تنقصه وقائع وبيانات كثيرة. ولقد أسئ فهم موقفي وتقرير دوافعي في كتابه ذلك البيان على هذا النحو. وأرجو أن يكون في هذا التقرير الجديد المفصل ما يفي بالمطلوب، وما يجعل موقفى مفهوما على حقيقته».

أما لماذا لم يعترف بالتفاصيل في إقراره الأول.. «كنت أحاول أولا وقبل كل شيء حماية مجموعة من الشباب الذى عمل معى فى هذه الحركة بقدر ما أملك، لاعتقادى أن هذا الشباب من خيرة من تحمل الأرض في هذا الجيل كله». وأن «ذلك البيان المجمل الذى لا يحتوى كل التفاصيل الدقيقة هو كل ما أملكه في الظرف الحاضر للتخفيف عنهم، وقد يشملنى هذا التخفيف ضمناً» ثم.. «ويجب أن أبين أن تقديمى ذلك البيان الأول المجمل بهذا القصد هو واجبى كمسلم، فالأسير المسلم لا ينبغى له أن يدل على ما وراءه من جند الإسلام، ولا يكشف مقاتل المسلمين وعوراتهم ما أمكنه» ولكن.. «الآن وقد تبينت أن هذا الشباب قد قرر كل تفاصيل أدواره الخاصة والعامة، وأننى لا أدل عليهم بشيء، فقد ارتفع الحرج عن صدرى فى ذكر كل التفاصيل».

بهذه المقدمة يمكننا أن نعتد - بقدر كبير- بما أورده سيد قطب من خواطر وآراء. لكننا هنا سنركز فقط على تصوراته عن المؤامرات التي تحاك ضد الجماعة. بما يضاعف دهشتنا إزاء عدم احترازه في تأمين حركته وتحركه.

لقد أشار سيد قطب في إقراره إلى ثلاث مؤامرات أو ما تصوره

هو إنها مؤامرات.

والأولى هي محاولة اغتيال عبد الناصر في ميدان المنشية ويقول عنها «أنا لا أقول أنها تمثيلية، ولكنى أقول أنها مدبرة لهدف معين، وأن أصبعاً أجنبية ذات دخل فيها» ثم يقول «إن شعورى وتقديرى بأن حادث المنشية مدبر تدبيراً جعل يملأ نفسى رغبة فى معرفة الحقيقة، غير أننى لم أجد أحداً ممن التقيت بهم فى سجن طره عام ١٩٥٥ -كانوا كثيرين قبل ترحيلهم إلى الواحات - يدلنى على هذه الحقيقة، كل من سألتهم ومنهم أناس قريبون جداً من محمود عبداللطيف الذى انطلقت الرصاصات من مسدسه، ومن هنداوى دوير كذلك، قالوا لى : المسألة غامضة وموش عارفين الحكاية دى حصلت إزاى، وبعضهم قال أن فيها سرا لا يمكن الآن معرفته، وكانت كل الأجوبة لا تملك أن تعطينى الحقيقة».

أما مشروع المؤامرة الأخرى فهو يرويه بالأسماء.. وننقل نحن الأسماء على مسئوليته هو، ففى حوالى إبريل ومايو ١٩٥٥، كان فى مجموعة سجن طره بعض الضباط السابقين فؤاد جاسر، حسين حموده، عبد الكريم عطيه وجمال ربيع. والمهم أن جمال ربيع أخذ يعرض مشروعاً يتلخص فى محاولة موحدة التوقيت بين المجموعات الثلاث فى السجون الثلاثة (طره وسجن مصر والسجن الحربى). للخروج بالقوة من السجون بعد الاستيلاء على أسلحة الكتائب (الحراسة) بها، ثم التجمع مع بقية الإخوان فى الخارج حسب خطته العسكرية التى لا أفهم فى تفصيلاتها الفنية بعد عبور النيل لمحاولة عمل انقلاب بعد الاتصال بوحدات عسكرية يتصل هو بها أو هو على اتصال بها (لا أتذكر تماماً). وقد عرض هذا الموضوع كما ذكر لى على فؤاد جاسر وحسين حموده فلم يوافقا. وعرضه على الأستاذ

صالح أبو رقيق فشتمه وعنفه كما قال لى فيما بعد الأستاذ صالح.
وعرض جمال ربيع مشروعه على قائلا إنه لا يجد فى الإخوان خمسين رجلا قلوبهم حديد لتنفيذ خطته. ومع عدم خبرتى بالمسائل الفنية فقد أحسست أنها محاولة انتحارية جنونية لا يجوز التفكير فيها» وفيما كان سيد قطب يستعد لترحيله إلى السجن الحربى لتقديمه للمحاكمة جاء جمال ربيع قائلا «أنه تدبير من الله أن أذهب إلى السجن الحربى لمقابلة معروف الحضرى هناك وعرض الأمر عليه، للاتفاق فيما بعد على التفاصيل وتحديد التوقيت. ومع عدم اقتناعى لحظة واحدة بجدية خطة كهذه فقد عرضت المسألة على معروف وقبل أن يعرف منى من هو صاحب الخطة قال فى عصبية «دى دسيسة لتدبير مذبحة كبرى للإخوان الذين فى السجون والذين فى الخارج جميعاً».

أما مشروع المؤامرة الثالثة فيرويه سيد قطب قائلا «كان قائد كتيبة ليمان طره الصاغ عبد الباسط البنا (شقيق حسن البنا) وقد وجدته يزور مصحة الليمان ثلاث مرات ويسلم على - على غير معرفة سابقة- ويحدثنى فى ضرورة تخليص الإخوان فى السجون لأنهم هكذا يستهلكون تماماً... ومع معرفتى أنه لم يكن يوما ما من الإخوان فى حياة أخيه الشهيد حسن البنا فقد سألته: وكيف ذلك؟ فقال: إنه كقائد للكتيبة يضع نفسه وأسلحة الكتيبة تحت تصرفنا، لأنه لم يعد يطيق منظر طابور الإخوان فى الجبل» ويقول قطب «وهنا تذكرت خطة جمال ربيع ورنت فى أذنى كلمات معروف الحضرى دى دسيسه لتدبير مذبحة كبرى للإخوان. وقلت له: أحنا متشكرين على عواطفك، ولكن نحن نرى أننا أدينا واجبنا وانتهت مهمتنا بدخول السجون ولم نعد نستطيع عمل شىء، فمن أراد أن

يعــمل مـن غــيــرنا فليــعــمل. وانقطعت زياراته عنى، ثم نقـل من الكتيبة».

أما المؤامرة التى تحققت نتائجها فى وجهة نظره فهى الأحداث الدامية التى اصطلح على تسميتها بمذبحة ليمان طره والتى انتهت بقتل ٢١ من السجناء الإخوان وجرح الكثيرين.

ويبقى التساؤل : كيف وبعد كل هذه التجارب والتصورات يفعلها سيد قطب فيفقد حذره وينساق دون تأمين كاف إلى ما فعل؟

* * *

لكن صورة سيد قطب السياسى لا يمكن أن تكتمل دون إلقاء نظرة على مواقفه المبكرة من ثورة يوليو.

فالذين يطالعون كتابات سيد قطب الآن لا يرون منها إلا موقفه الشديد العداء والتكفيرى لعبد الناصر وثورته، ذلك أن الطابعين والناشرين للتراث القطبى قد أخفوا وعن عمد متعمد كتاباته فى الأشهر الأولى لثورة يوليو.

ونحن إذ نورد بعضاً منها إنما نحاول - جهد الطاقة- استكمال صورة الرجل الذى نتحدث عنه، وتبيان- أو محاولة تبيان- الانقلابات الحادة، وربما العاطفية فى مواقفه.

عندما قامت يوليو اطلق عليها أصحابها «الحركة المباركة»، واسماها أصدقاؤها «الانقلاب» (٥٥) لكن سيد قطب أصر على أنها «ثورة وينبغى أن تكون كذلك»(٥٦) ولم يسبقه إلى هذه التسمية سوى محمد فريد أبو حديد (٥٧).

ومنذ البدايات الأولى انبرى سيد قطب وبحماس دافق ليس فقط لتأييد الثورة وإنما لدفعها دفعاً إلى طريق الدكتاتورية وهو ما ناصبها العداء بسببه فيما بعد.

ونقرأ فى جريدة الأخبار مقالا يعتب فيه على الضباط ما أشيع من أنهم ينوون العودة إلى ثكناتهم، وطالبهم بالاستمرار فى الحكم قائلا : «بدلا من أن تسيروا فى هذا الطريق إلى نهايته، بدلا من أن تضربوا الحديد ساخناً، بدلا من أن تقتحموا أوكار اللصوص، آثرتم أن تنسحبوا إلى الثكنات، وأن تتركوا المجال إلى رجال السياسة، هؤلاء الذين امتطى الملك الراحل ظهورهم فى أغراضه واتخذ منهم أدوات لإذلال الشعب وإهانته» ويقول «باسم الملايين الذين لن يسمحوا لكم بالعودة إلى الثكنات لأن مهمتكم لم تنته بعد، لأن واجبكم قد بدأ وعليكم أن تكملوه» . ثم ينتقل إلى مهاجمة دستور ١٩٢٣ واصفاً إياه بأنه «الخدعة التى يطنطن بها رجال السياسة ليفرقوا بها وثبتكم. أن الرجعية اليوم تتستر وراء الدستور وتتشبث بهذه الخدعة لتعيش» ثم يطالب بدكتاتورية «عادلة ونظيفة حتى يتم التطهير، إن الدستور الذى سمح بكل ما وقع من الفساد، ليس فساد الملك وحاشيته فحسب، ولكن فساد الأحزاب ورجال السياسة، وما تحمله صحائفهم من أوزار أيضا، إن هذا الدستور لا يستطيع حمايتنا من عودة الفساد إن لم تحققوا أنتم التطهير الشامل الكامل الذى يحرم الملوثين من كل نشاط دستورى، ولا يبيح الحرية السياسية إلا للشرفاء . لقد احتمل الشعب ديكتاتورية طاغية باغية شريرة مريضة على مدى خمسة عشر عاماً أو تزيد أفلا يحتمل دكتاتورية عادلة نظيفة ستة شهور على فرض أن قيامكم بحركة التطهير يعتبر دكتاتورية بأى وجه من الوجوه»؟[٥٨] وهكذا فإنه وفى وقت مبكر جداً يحاول أن يثير الفرقة فى صفوف مجلس الثورة، محرضاً البعض ممن يتشبثون بالسلطة ضد البعض ومنهم خالد محيى الدين وضباط الفرسان الذين طالبوا بعودة الجيش إلى ثكناته وعودة الحكم النيابى.

وعندما قامت إضرابات كفر الدوار فى ١٢ ، ١٣ أغسطس كان سيد قطب أول من كتب منددا بها محرضاً على العمال الذين اتهموا بالقيام بها، قائلا إنها حركات لا تخيفنا «وقد كنا نتوقع أشد منها، إن الرجعية لن تقف مكتوفة اليدين وهى تشهد مصرعها، أنها ستدافع عن نفسها قبل أن تلفظ أنفاسها الأخيرة» ويقول «إن عهداً بأكمله يلفظ أنفاسه الأخيرة فى قبضة قوية مكينة فلا بأس أن يرفس برجليه، لكنه عهد قد انتهى. عهد قد مات. إنما المهم أن نشرع فى الإجهاز عليه، وأن تكون المدية حامية، فلا يطول الصراع، ولا تطول السكرات، لقد أطلع الشيطان قرنيه، فلنضرب بقوة، ولنضرب بسرعة، أما الشعب فإن عليه أن يحفر القبر، وأن يهيل التراب»(٥٩). وفى مجلة روزاليوسف ينشر مقالا يطالب فيه بالإطاحة بدستور ١٩٢٣ «إن هذا الاتجاه إلى دستور ١٩٢٣ يحمل الدليل على أن عقلية الثورة تنقصنا، لقد كان ينبغى ألا نبحث لنا عن سند فى دستور انتهى أمره... أن منطق الثورة معناه استلهام الموقف الجديد الذى لم يكن فى حساب الدستور ولا واضعى الدستور. أن دستور ١٩٢٣ قد مات، مات فى عالم الواقع، ولا يمكن بعثه إلا إذا ماتت الثورة. والفكرة واضحة أما الثورة أو دستور ٢٣ ولا بقاء للاثنين معا. وما دامت الثورة قائمة فيجب أن نتخلص من هذا الدستور»(٦٠)

وهو يدعو إلى استبعاد «الجماهير» من معادلة العمل السياسى مكتفيا بدور الجيش مؤكداً إنه «من مصلحة الجميع أن يظل الزمام فى أيدى قوة نظامية طاهرة نظيفة، وألا يقف الحمقى فى طريقها فهى أقوى من كل ما يظنون، وهى ستسحقهم سحقا لأنها قوة الشعب كله. وطريقة القوة المنظمة فى الشعب أسلم من طريقة الجماهير»(٦١).

ويهاجم سيد قطب الأحزاب جميعا ويقول «لم يخب ظني في هذه الأحزاب القديمة، كنت أدرك أنها أحزاب انتهت، تجمدت، فقدت القدرة على الحركة فلم تعد صالحة للبقاء، ولا قابلة للشفاء. أن مشكلة هذه الأحزاب أنها لم تدرك أنها قد تحولت إلى تروس صدئة في الجهاز الاجتماعي الفاسد الذى يكافحه الشعب» ثم يشن هجوماً على حزب الوفد بالذات يقول فيه «استكمل حزب الوفد الطابع الرجعي بانضمام الاقطاعي سراج الدين إلى صفوفه، وبروزه في هذه الصفوف، وسيطرته عليه في النهاية، وكانت هذه نهاية الوفد كحزب يعبر عن اتجاه الجماهير»(٦٢) وكان أحمد الفتح قد كتب مقالا في «المصرى» يدافع فيه عن النحاس باشا قائلا إن النحاس باشا «هو أفضل من يتولى رئاسة الوفد» (٦٣) ويكون مقال سيد قطب السابق رداً على أبو الفتح. ويكمل سيد قطب معركته ضد النحاس قائلا: «أنا أوافق الأستاذ أحمد أبو الفتح على ذلك فالوفد حزب شاخ وانتهت أيامه، ومصطفى النحاس رجل شاخ وانتهت أيامه».

ويشن سيد قطب في واحدة من حملاته غير الموفقة هجوماً شديداً على كبار الفنانين المصريين فيكتب تحت عنوان «إخرسوا هذه الأصوات النجسة» طالب فيه بمنع إذاعة أغاني عبد الوهاب وأم كلثوم وليلى مراد وفريد الأطرش ومحمد فوزى قائلا : «إن واجبنا حماية الجماهير من الأصوات التى تحبها كما نحميها من المخدرات، وهذا واجب الثورة ويتعين عليها أن تفعله مهما يكن فيه من اعتداء على حريات الأفراد، لتخرس هذه الأصوات الدنسة إلى الأبد» ويضيف سيد قطب في القسم الثاني من المقال أسماء شهر زاد وفايدة كامل ورجاء عبده وعبد العزيز محمود قائلا عن الجميع «إنهم مخلوقات شائهة، بائسة، طابور مترهل ظل يفتت صلابة هذا الشعب

ويدنس رجولته وأنوثته وهو المسئول عن نصف ما أصاب حياتنا الشعورية والقومية من تفكك وانحلال. أنهم أخطر من فاروق وحاشيته، إن فساد فاروق وحاشيته ورجال الأحزاب ومن إليهم لم يدخل كل بيت، ولم يتسلل إلى كل نفس، أما أغانى هذا الطابور وأفلامه فقد دخلت إلى البيوت وأفسدت الضمائر. أن الجماهير تحبهم نعم لكن الجماهير تحب المخدرات، وواجبنا أن نحمى الجماهير منها »(٦٤) والغريب أن الضباط المسئولين عن الإذاعة قد استجابوا لهذا المقال ومنعوا إذاعة أغانى أم كلثوم وعبد الوهاب. لكن عبد الناصر وعبد الحكيم عامر ما لبثا أن تدخلا وأعادا إذاعة الأغانى، وهزم سيد قطب.

لكن سيد قطب يخوض معركته أيضا ضد العمال . ويروى القائد النقابى المخضرم فتحى كامل إنه ذهب إلى وزارة الشئون الاجتماعية ليتفاوض مع المسئولين فيها حول تكوين اتحاد عام لنقابات العمال، وحضر الاجتماع وزير الشئون محمد فؤاد جلال والضابط عبد المنعم أمين عضو مجلس قيادة الثورة وسيد قطب، ويقول فتحى كامل أن قطب كان أكثر الحاضرين رفضاً لفكرة الاتحاد العام مؤكداً أن النقابات بحاجة أولا إلى أن تطهر صفوفها من الشيوعيين(٦٥).

كذلك خاض سيد قطب معركة ضد محاولات الحركة العمالية لإلغاء المادة ٣٩ من قانون عقد العمل الفردى والتى كانت تجيز الفصل التعسفى للعمال، وكان خالد محيى الدين عضو مجلس قيادة الثورة متحمساً لهذا المطلب، وإذ ينجح سيد قطب فى موقفه المعادى للعمال، يفجر خالد محيى الدين الموقف بتقديم استقالته من مجلس قيادة الثورة، وجاء فيها «إننى قد فقدت القوة الدافعة على العمل

نتيجة أنني أرى أن أقل ما كانت تصبو إليه نفسى من أفكار ومبادئ لا أستطيع تنفيذها » ويؤكد على رفضه لهذه المادة «التى أعتبرها ظلماً فادحاً على فئة العمال التى تعتبر العمود الفقرى لأى أمة تريد أن تبنى مكانها اللائق بين الأمم»(٦٦) ويرفض مجلس قيادة الثورة الاستقالة، ويعيد النظر فيما قرره من قبل من إجازة هذه المادة، ويقرر إلغائها . ويهزم سيد قطب مرة أخرى .

والحقيقة أن مواقف سيد قطب قد استقطبت ضده العديد من المثقفين والكتاب الذين شعروا بخطورة دعوته إلى الديكتاتورية وحكم العسكريين ورفض الدستور وهجومه على الفن والفنانين . فبدأت حملة هجوم ضده .

وتنتهز مجلة الثقافة فرصة صدور طبعة جديدة من كتاب العدالة الاجتماعية فى الإسلام، لسيد قطب لتشن ضده حملة قاسية . ففى باب نقد الكتب تنشر دراسة مطولة للناقد عز الدين إسماعيل هاجم فيها سيد قطب ووجه له نقداً لاذعاً لكتبه جميعا . فهو يحذر القارئ وينبهه «إلى خدعة كبيرة، وهالة باطلة نسجها الخيال فى وقت من الأوقات حول شخصية سيد قطب فى حين أن أظهر ما تتسم به مؤلفاته هو الضحالة، والصحافية، وصياغة أفكار الآخرين من جديد» . ويقول «وأن شئت فارجع إلى كتابه «النقد الأدبى أصوله ومناهجه» وهناك تستطيع أن تدرك تماماً أن الكاتب أعاد أفكار ابركرومبى وتشالتن ورونسون والتى سبق أن ترجمت إلى العربية، فإذا بحثت عن جديد يختص به المؤلف أعياك البحث دون جدوى .

ويمضى عز الدين إسماعيل قائلا «أما الكتابان اللذان خدعنا بهما المؤلف وخيل إلينا أن فيهما من الأصالة ما ينفى عن المؤلف تلك الصفة وهما «التصوير الفنى فى القرآن» و«مشاهد القيامة فى

القرآن» هذان الكتابان بكل أسف ليس فيهما من أصالة الفكرة شيء، فقد تلقف الأستاذ سيد قطب أصل الفكرة من الأستاذ الكبير عباس العقاد وراح يضخمها حتى ظفر من هذه الضخامة بقدر يملأ كتابين» ويقول «إن سيد قطب لا يقرأ الأصول التى تفيده فى موضوعه وإنما يقف عند الكتب الثانوية دائماً، ولا يجهد نفسه فى البحث فى المصادر الأولى ، وإنما يكتفى بما يلتقطه من كتب الدرجة الثانية» (٦٧) .

ولعل هذا الاتهام الأخير يعيد إلى أذهاننا ذات الاتهام الذى سقناه فى صفحات سابقة على لسان الشيخ يوسف القرضاوى فقد اتهمه وإن بألفاظ رقيقة للغاية بذات التهمة. ولعل هذا يفسر أيضاً إنقلاب العقاد عليه وانقلابه على العقاد .

ونعود إلى كتاب ومثقفى هذه الفترة الذين افزعتهم دعوات سيد قطب لدعم الدكتاتورية. ونقرأ رداً لإحسان عبد القدوس يقول فيه «إننا لن نقضى على الفساد بالقوانين الاستثنائية، ولن نقضى على الفساد بالقوة، بل بالعكس فإن القوانين الاستثنائية والقوة تحمى الفساد وتضلل الشعب عن مواطنه» وتساءل إحسان عبد القدوس «هذه القوانين التى تصدر مقيدة لحريات المفسدين لماذا لا تقابلها قوانين أخرى تصدر مطلقة لحريات الصالحين؟ إن هذه القوانين المتشددة هى جهنم والله سبحانه وتعالى جعل النار للكذابين والجنة للصالحين ، وهذه هى النار فأين الجنة؟ »(٦٨)

وعندما دعا سيد قطب إلى قيام حكم استبدادى نظيف عاد للرد عليه إحسان عبد القدوس «أنا لا أؤمن بالأكذوبة اللفظية التى تتغنى بالمستبد العادل، فالمستبد لا يمكن أن يكون عادلا مادام مستبداً، والعادل لا يمكن أن يكون مستبداً ما دام عادلا »(٦٩) .

ولكن وبرغم هذه الهجمات التى شنها المثقفون والكتاب الليبراليون ضد سيد قطب- وربما بسببها- نجح سيد قطب فى أن يفترش مساحة كبيرة من النفوذ لدى رجال يوليو. وكان له مكتب خاص فى مبنى مجلس قيادة الثورة. وأوكلت الثورة إليه هو وسعيد العريان مهمة تغيير مناهج التعليم لتتلاءم مع معطيات ومواقف العهد الجديد، وملأت أشعاره وأناشيده الكتب المدرسية وخاصة كتب المطالعة.

ولا يبقى فى هذا المجال سوى أن نتوقف لنتأمل عبارة كتبها سيد قطب مطالباً باختفاء كل شخص حامت حوله مجرد الشكوك ويقول «لئن نظلم عشرة أو عشرين من المتهمين خير من أن ندع الثورة تذبل وتموت»(٧٠).

نتأمل، ونستعيد صورة سيد قطب السجين والمحكوم عليه بالإعدام ونسأل أنفسنا ترى هل طافت هذه الألفاظ بمخيلته وهو يواجه المحنة؟

ويبقى أن نشير إلى أن من أعادوا تجميع كتابات سيد قطب وأصدروها فى كتب عدة، قد تجاهلوا تماما كل كتاباته دفاعاً عن ثورة يوليو، وكأنها لم تكن. لكن ذاكرة التاريخ أقوى من أى تجاهل. فهى لا تنسى ما قد كتب فى الصحف. وما قد حدث فى الواقع.

* * *

ثم نأتى إلى ما هو مهم. إلى قمة جبل الجليد من كتابات سيد قطب. فإذا كان الجميع تقريبا، سواء مريديه وأتباعه الذين تجاهلوا كل ما سبق من كتاباته عن مرحلة «الإسلاميات» حرصاً منهم على أن تظل صورة الفقيه المتبوع نقية من أية شوائب ليبرالية أو علمانية

أو حتى أدبية، وإذا كان هو نفسه قد تجاهلها لدى إعداده للطبعة الثانية من الجزء الأول وحتى الجزء الثالث عشر لكتابه «فى ظلال القرآن» حيث أورد عناوين كتبه التى أحب، وتجاهل كل ما سبق مرحلة الإسلاميات[٧١] . . وإذا كان خصوم سيد قطب تجاهلوها كذلك ضنا عليه بأية سمة من الليبرالية أو التقدمية، مكتفين بما يستحق شجبهم وإدانتهم. فإننا قد أوردنا ما سبق من كتابات تسبق إسلامياته أو تغايرها لتكون الكتابة أمينة وتكون صورة الرجل كاملة. وهذا هو حق الرجل وحق الكتابة التاريخية.

لكن الخوض فى «إسلاميات» سيد قطب أمر بالغ الصعوبة، فالرجل كثير الكتابة، وما أن تصل فكرة ما إلى عقله أو قلبه حتى تهطل الكلمات من قلم لا يتوقف. (ولقد رأينا كنموذج كتاباته فى تأييد أو - بالدقة- تحريض قادة ثورة يوليو فى أوائل أيامهم، وكيف كانت مقالاته تهطل يوميا وربما أمطر القراء بمقالين أو ثلاث فى صحف مختلفة فى اليوم الواحد) .

لكننا مجبرون على مراجعة بعض من هذه الكتابات ليس فقط لتكون الصورة كاملة، والتصور كذلك، وإنما لأنه حتى الاتباع والمريدين، الذين أسموا أنفسهم، أو ألصقت بهم صفة «القطبيون» تجاوزوا كثيراً من إسلامياته المبكرة والوسيطة واكتفوا وفقط وفى كثير من الأحيان بكتابه الأخير «معالم فى الطريق» وهو بإجماع الباحثين أقل كتبه شأنا من الناحية العلمية والفقهية. وإن كان أعلاها نبرة، وأشدها غلواً، وأكثرها تأسلما. ولعلهم فضلوه على غيره من كتابات إمامهم لهذا السبب بالذات. لكننا سنحاول أن نغوص ولو بأقل قدر فى بعض إسلاميات الرجل لسبب إضافى هو محاولة إيضاح فرضية نأخذ نحن بها وهى أن كتاب المعالم لم يكن

بداية الجملة المتطرفة والمتأسلمة في كتابات سيد قطب وإنما كان وفقط مجرد تعبير سياسي غاضب وساخط لما جاء سابقاً عليه.

وقبل أن نبدأ نود أن نشير إلى عنوان هذا الفصل، فقد اتخذناه بافتراض صحة ما نعتقد من أن فكر سيد قطب ليس سوى امتداد منطقي لفكر جماعة الإخوان، أو هو ذات الفكر وإنما بلا خفاء ولا تستر ولا مداهنة.

ويتفق معنا الكثيرون حتى من الإخوان أنفسهم في ذلك (راجع ما أوردناه عن كتابات صفوت منصور، وصلاح شادي، وزينب الغزالي في صفحات سابقة). لكننا سنورد رأيا مكملا لواحد من أقرب الباحثين إلى فكر سيد قطب، وأكثرهم تعاطفا معه وهو الأستاذ محمد توفيق بركات.

إذ يقول «ومن الناحية الفكرية فلا ريب أن سيد قطب يمثل - في رأينا - قمة النضج الفكرى عند الإخوان المسلمين، بحيث يمكن أن يعتبر ظاهرة خاصة لها طابعها المميز، ولا يعتبر مجرد استمرار لمدرسة البنا الفكرية أو تلميذ متخرج منها» ويقول «نعم إن سيد قطب استفاد من فكر الإخوان المسلمين الذى غذاه البنا ونماه، ويحتمل كثيرا أننا لم نكن لنجد سيد قطب المفكر المسلم لولا الإخوان المسلمين ولولا البنا، ولكن ذلك لا يعنى أنه كان تلميذاً نجيباً فحسب، بل هو مجدد حقيقى فى مدرسة الشهيد البنا»[٧١].

وإذا كان البعض قد حاول التمييز القاطع بين فكر الإخوان وفكر سيد قطب فإنه ينجح في ذلك فقط إذا ما تجاهل كثيراً من كتابات الأستاذ البنا وغيره من مفكرى جماعة الإخوان.

وجيل كيبل يبحث عن الفوارق بين البنا وقطب فيقول «كان تعبير الجاهلية كوصف للمجتمع القائم هو الإضافة الفكرية التى

أضافها سيد قطب وجعلته ينفصل عن المعتقدات التقليدية للإخوان المسلمين»[72].

ويقول باحث آخر «كانت فكرة المفاصلة والعزلة عن المجتمع الجاهلى هى أحد الإضافات الخطيرة والحادة التى أضافها سيد قطب لفكر جماعة الإخوان» [73].

على أننا إذا ما تجاوزنا المغايرة اللفظية فى ألفاظ مثل «الجاهلية» و«المفاصلة» وتجولنا بحرص وتدقيق فى فكر جماعة الإخوان نكتشف أن قطب قد شرب حتى الثمالة من ذات النبع.. نبع جماعة الإخوان.

فالأستاذ حسن البنا يحدد فى «رسالة التعاليم» واجبات الأخ المجاهد وعددها ٣٨ واجبا.. الواجب ٢٥ منها يأمر الأخ «أن تقاطع المحاكم الأهلية وكل قضاء غير إسلامى، والأندية والصحف والجماعات والمدارس والهيئات التى تناهض فكرتك الإسلامية مقاطعة تامة» وفى البند ٣٧ يأمره «أن تتخلى عن صلتك بأية هيئة أو جماعة لا يكون الاتصال بها فى مصلحة فكرتك»[74].

هذا عن فكرة المفاصلة. أما عن التكفير والجاهلية وما إلى ذلك فإننا نقرأ للأستاذ عبد القادر عودة «من الأمثلة الظاهرة على الكفر بالامتناع فى عصرنا الحالى الامتناع عن الحكم بالشريعة الإسلامية، وتطبيق القوانين الوضعية بدلا منها، فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنى لأنه يفضل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً»[75]. والمفكر الإخوانى د. على جريشة يقول هو أيضاً «ولا خلاف فى جهاد من منع بعض شريعة الله، وأولى به من منع كل الشريعة، والقعود عن الجهاد تهلكه نهى الله عنها»[76].

إنه ذات النبع الإخوانى المريرة مياهه، أليس كذلك؟

ونحاول بعد ذلك أن تقدم مطالعة سريعة لبعض ما كتب سيد قطب.

ولعله من الجدير بالملاحظة أن إسلامياته قد بدأت معتدلة هادئة ومفعمة بالمطالبة بالعدل الاجتماعي ففي ١٩٤٨ يكتب «وظيفتنا أن نحرر هؤلاء العبيد جميعا، عبيد الشيوعية والفاشية والرأسمالية والإباحية، وظيفتنا أن نطلب العدالة الاجتماعية، وسنقول في مظالم المجتمع ما لا يجرؤ الشيوعيون في مصر على قوله لكننا لن نكون شيوعيين، وظيفتنا أن نفضح مطامع روسيا في الشرق العربي وخيانتها للعرب، ولكننا لن نكون دعاة للاستعمار، وظيفتنا أن نورث الأحقاد المقدسة ضد الانجليز، وضد الأمريكان، وضد الاستعمار في كل مكان ، ولكننا لن نكون ذيلا للروس. وظيفتنا أن نثير الاشمئزاز ضد الإباحية والتبذل والانحلال الفرنسي والأوربي عامة، ولكننا لن نكون جامدين ولا متزمتين»(٧٧).

ولأن فكرة العدل الاجتماعي كانت تتألق في الوجدان المصري في نهايات الأربعينيات، ولأنها جذبت إلى ساحتها الكثير من المفكرين والكتاب والسياسيين، فإن سيد قطب- وكان هذا طبيعيا- قد تلامس معها بالضرورة.

وهو كعادته ما أن تستهويه فكرة أو موقف أو رؤية حتى يتجه إليها بكليته، ينقض عليها ليشبعها كتابة.

وأصدر سيد قطب وهو في أمريكا(١٩٤٩) كتابه «العدالة الاجتماعية في الإسلام» وجاء الإهداء لافتا للنظر «إلى الفتية الذين ألمحهم في خيالي قادمين يردون هذا الدين جديداً كما بدأ، يجاهدون في سبيل الله لايخافون لومة لائم» وفهم البعض من الإخوان (الذين كانوا يعانون آنذاك محنة الحل والسجن والتعذيب)

إنه يقصدهم فاقتربوا منه. لكنه على أية حال نفى ذلك فى إقراره الذى دونه بخطه فى السجن الحربى. و إن كان قد أقر بأن عدداً منهم بدأ فى زيارته بعد عودته من أمريكا. لكن كتاب «العدالة الاجتماعية في الإسلام» حمل فى طياته الكثير من بذور وأجنة التطرف والتى تولد منها فكرة الأخير.

ولهذا فإننا سنعود إليه فيما بعد.

ونأتى إلى صيحته الاجتماعية والمجتمعية التى رأت فى الإسلام دينا للفقراء، واتخذت سمتاً تقدمياً واضحاً يستحق التقدير والاعجاب فى آن واحد.

ونقرأ «أن هذا الوضع الاجتماعى السيئ الذى تعانيه الجماهير المصرية غير قابل للبقاء والاستمرار، ولا يحمل عنصراً واحداً من عناصر البقاء، أن صوتاً سيرتفع بعد ذلك كله ولن يمكن إسكاته أبداً، صوت المعدات الخاوية التى تملأ جنبات هذا الوادى، صوت الملايين التى تبذل العرق والدماء ولا تنال مقابلها لقمة خبز جافة ولا خرقة كساء متواضعة».. ثم يتساءل «من ذا الذى يستطيع أن يقول إن وضعاً اجتماعياً تلك ثماره المتعفنة الخبيثة يمكن أن يدوم مهما أقيمت له الدساتير المنتحلة من فتاوى المحترفين أو مقالات المأجورين، أو عسف الطغاة المستغلين» ثم يعلو صوته كعادته «إنى أتهم الأوضاع الاجتماعية القائمة بأنها تهدر الكرامة الإنسانية، وتقضى على كل حقوق الإنسان» ثم أكد «أن الأوضاع الاجتماعية القائمة مناقضة فى جملتها وتفصيلها لروح الدين»[٧٨]

ثم يقول «إن بعض الباشوات أصحاب الكروش يتحدثون بين الحين والحين عن العدالة الاجتماعية وعن الطبقات المحرومة وعن

ضرورة تحسين الأحوال. وكثير هم الباشوات الذين يطلقون للعدالة الاجتماعية البخور في هذه الإيام، إذ كان ذلك ألطف مخدر للجماهير الكادحة يهدئ أعصابها ويسيل لعابها ويمنيها بالعدل الاجتماعي الذي لا تكافح من أجله وحدها بل يكافح معها الباشوات العظام، فما عليها إلا أن تستريح وتستبشر وتنام، لكن شيئاً من ذلك لن يجدي فتيلا فالطبيعة والحياة والدين والحضارة الإنسانية والاقتصاد والعقل ضدها جميعاً، إنما هي تعلات فارغة ذاهبة مع الريح والهواء»[٧٩]. ونذكر - فقط ودون أية محاولة للتشكيك - إنه في هذه الفترة بالذات عاد أحمد حسين باشا من أمريكا ليبشر بالعدالة الاجتماعية كضمان ضد الشيوعية وليؤسس في صخب جمعية أسماها «جمعية الفلاح».

ونواصل رحلتنا مع سيد قطبَ الآخر الذي لا يعرفه الناس، أو بالدقة الذي تعمد تابعوه وخصومه معا إلا يعرفه الناس معرفة متكاملة.. ونقرأ في كتابه «التصوير الفني في القرآن» كيف إنه غرق في كتب التفسير لكنه لم يجد فيها ذلك القرآن اللذيذ الذي كان يجده في طفولته وصباه.. ولهذا عاد ليقرأ القرآن في صفاء: «ووجدت قرآني الجميل الحبيب.. لقد تغير فهمي له، فعدت إليه الآن أرتل آياته وأجد مراميها وأغراضها، وأعرف أنها مثل يضرب لا حادث يقع. الحمد لله لقد وجدت القرآن»[٨٠]

إن العبارة الأخيرة ذات قيمة بالغة، ولقد تمر على القارئ دون أن تستوقفه، لكنها يتعين عليها أن تستوقفنا. فهي لا تأخذ بمدرسة الفهم النصي للقرآن وما تمترس فيه وحوله سيد قطب فيما بعد، وتمترس فيه وحوله كل «القطبيين» وغيرهم من المتأسلمين،

إنه يقرر أنه فهم الآيات ووجد «مراميها وأغراضها وعرف أنها مثل يضرب وحادث يقع» أنه فهم آخر ومدرسة أخرى لا تأخذ بالتفسير النصي وإنما بأسباب النزول.

وهو متحرر من فكرة «الزى الإسلامى الخاص» ويقول «حتى تلك الأزياء الخاصة للمشايخ والدراويش أنها ليست شيئاً فى الدين فليس هناك زى إسلامى وزى غير إسلامى، والإسلام لم يعين للناس لباساً، فالملبس مسألة إقليمية ومجرد عادة تاريخية، ومحمد بن عبد الله لم يلبس جبة وقفطانا وكاكولة، وإنما لبس ثيابه العربية التى كان يلبسها قومه وجيله. كذلك لبس المسلمون فى فارس ثيابهم الفارسية، والمسلمون فى مصر ثيابهم المصرية»[(٨١)]

ولم تكن معركته ضد الزى الأزهرى وحده، بل ضد الفكر الذى كان يروج من الأزهريين إذ ذاك. ونقرأ له «أما أنت أيها الأزهر، فقد أضعت الدين، وأفسدت الدنيا بسكوتك المريب على مفاسد المجتمع ومظالمه»[(٨٢)]

بل هو يشن هجومه على «هيئة كبار العلماء» قائلا «أصدرت هيئة كبار العلماء عريضة مرفوعة إلى رئيس الوزراء تتحدث عن فزع كبار العلماء من الفجور والمجون، ومن حفلات ماجنة خليعة يختلط فيها الرجال والنساء، إلى أندية يباح فيها القمار، إلى شواطئ فى الصيف يخلع فيها العذار ويطغى فيها الفجار» ويمضى سيد قطب قائلا «وى، وى أو هذا هكذا أيها العلماء الأجلاء؟ يا سبحان الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، حقا أنه أمر جليل يوجب النقمة ويستوجب اللعنة، ولكن وقد قدر لشفاهكم الشريفة أن تنفرج عن كلام فى المجتمع أفما كانت هناك كلمة واحدة تقال عن المظالم الاجتماعية الفاشية وعن رأى الإسلام فى الحكم، ورأيه فى المال،

ورأيه في الفوارق الاجتماعية التي لا تطاق ؟» وما الذي كنتم تنتظرونه أيها السادة الأجلاء من أوضاعنا الاجتماعية التي تجد منكم السند والنصير، والتي يصيبكم البكم فلا تشيرون إليها من قريب أو بعيد لأن السكوت عليها من ذهب، ذهب إبريز»[83]

أما موقفه من ابناء الديانات الأخرى فإنه يتبدى موقفاً ليبرالياً حريصاً على احترامهم وعلى التآخي معهم. فهو يكتب عن فترة وجوده في أمريكا قائلا «كنت ذات ليلة في إحدى الكنائس ببلدة جريلي بولاية كولورادو فقد كنت عضوا في ناديها، كما كنت عضواً في عدة نواد كنسية في كل جهة عشت فيها»[84] ونقارن بين هذا المقال الذي كتب في ١٩/١١/١٩٥١، وبين موقفه المتعنت إزاء المسيحيين في كتاب «معالم في الطريق»، لندهش من المسافة التي قطعها سيد قطب في طريق التطرف.

وفي كتابه «نحو مجتمع إسلامي» نقرأ «أن الصور التاريخية للمجتمع الإسلامي ليست الصور النهائية لهذا المجتمع، بل هناك صور متجددة أبداً، فكيف إذا لفكرة ثابتة أن تواجه حاجات وأصولاً مجددة؟ وكيف يمكن لهذه الحاجات والأحوال أن تتحرك وتنمو في ظل فكرة ثابتة؟» ثم يقول «إن تشريعات الفقه كانت تلبية لحاجات زمنها، وأي نقل منها من زمن لفرضها على زمن آخر ليس من شرع الله، ولا من عمل رسول الله (ﷺ) فهي لا تحصل إلا للاسترشاد والاستشهاد بها في الحالات المشابهة التي تشهدها الأجيال المتجددة، ولكنه لا يبلغ حد الالزام المطلق لأنه مجرد رأى بشرى في شريعة الله، وليس جزءاً من الشريعة الثابتة الصادرة من الله» ويقول «أما فيما يتعلق بالمجتمع وأطواره فإن الصورة التاريخية للمجتمع الإسلامي لا تحدد ولا تستوعب كل الصور الممكنة للمجتمع

الإسلامي ولكل جيل أن يبدع نظمه الاجتماعية في حدود المبادئ الإسلامية وأن يلبي حاجات زمانه باجتهادات فقهية قائمة على الأصول الكلية للشريعة»[٨٥] ويقول : «الفقه من صنع البشر استمدوه من فهمهم وتفسيرهم للشريعة، الشريعة ثابتة والفقه متغيّر» ثم «ويمكن التجاوز عن الفقه»[٨٦]

ويواصل «لقد استمر نمو الفقه الإسلامي وتطوره إلى نحو القرن الثامن بعد انتقال الرسول (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى، وكان في نموه وتطوره متابعاً لنمو المجتمع الإسلامي وتطوره، وملبيا لحاجاته المتجددة بسبب بروز تلك الحاجات. ثم ركد الفقه تبعا لركود المجتمع الإسلامي. حتى إذا قفزت الحياة قفزاتها الواسعة في القرون الثلاثة الأخيرة وتجدد المجتمع الإسلامي لم يكن الفقه الإسلامي على استعداد لمسايرة الحياة المتوثبة، وبذلك وجدت فجوة تاريخية ضخمة في تسلسل هذا الفقه ومسايرته للحياة الجديدة وحاجاتها التي تضاعفت أضعافاً كثيرة»[٨٧]

ثم هو يؤكد «لقد انتهت الحضارة الأوربية - الأمريكية إلى أن تقصر همها على إنتاج المصانع أما في حقل المبادئ فأنها ظلت تجتر مبادئ الثورة الفرنسية التي فقدت مدلولها، فتحولت الحرية الشخصية إلى حرية استغلال رأس المال للطبقات العاملة أو تحولت إلى حرية الشهوة الغريزية، والإخاء تحول بفضل الاستعمار إلى استنزاف للشعوب المقهورة والمساواة لا يمكن تحقيقها في عالم مادي حين تختل الموازين الاقتصادية وحين ينقسم الناس إلى ملاك ورأسماليين في جانب، وعمال ضعفاء في جانب آخر»

ثم .. «ومع انحسار الشيوعية والحضارة الغربية فإن قيادة البشرية صائرة إلى الإسلام»[٨٨]

إنه يؤكد الحاجة إلى فقه جديد يتمشى مع المعطيات الجديدة، أو بالدقة إلى فقه يتجدد دوما، وهذا إيجابي. وهو ينعى على الحضارة الغربية خلوها من النزعة الإنسانية وافتتانها وفقط بالتقدم التكنولوجي، وهذا صحيح لكننا لا نلبث فيما بعد أن نجد أن مياها أخرى جرى تسريبها إلى هذه القنوات فالتجديد فى الفقه أصبح يعنى العودة أربعة عشر قرنا إلى الخلف، ونقد الحضارة الغربية تحول إلى جعلها هى وكل الدول الإسلامية التى تتعامل مع معطيات هذه الحضارة ديار حرب جاهلية.

لكننا بهذا نسبق الحدث ونسبق الحديث.

فإن سيد قطب ومنذ هذه البدايات أصبح يسير بالقارئ فى طريق ثم لا يلبث أن ينحنى به عكس ما يتوصل إليه القارئ من معان.. والنماذج لذلك عديدة نختار واحداً منها. ففى كتابه «السلام العالمى والإسلام» نقرأ «الإسلام يبدأ محاولة السلام أولا فى ضمير الفرد، ثم فى محيط الأسرة، ثم فى وسط الجماعة، وأخيراً يحاول فى الميدان الدولى بين الأمم والشعوب. أنه ينشد السلام فى علاقة الطائفة بالطوائف، وفى علاقة الأفراد بالحكومات ثم ينشده فى علاقة الدولة بالدول الأخرى. وأنه ليسير فى تحقيق هذه الغاية الأخيرة فى طريق طويل يعبر فيه من سلام الضمير، إلى سلام البيت، إلى سلام المجتمع، إلى سلام العالم فى نهاية المطاف»[٩٠]

ونوشك أن نصفق اعجاباً بهذا الفهم السمح والمعتدل للإسلام لكنه لا يلبث أن يقفز بنا إلى الحديث عن «ضرورة الجهاد لحماية المؤمنين ونشر الدعوة والقضاء على أى ظلم فى الأرض حتى تسود الحاكمية وتتحقق ربوبية الله فى الأرض»[٩١]

إنها رائحة معالم فى الطريق. أليس كذلك؟

ولا نملك إلا أن نتعقب تلك الرائحة، لنجد لها بدايات وأجنة فى كتابات لقطب تعود إلى نهاية الأربعينيات.

ففى كتابه «المستقبل لهذا الدين» نقرأ موقفا متشدداً ضد الحضارة الغربية، كل الحضارة الغربية «إن الحضارة الغربية استنفدت أغراضها، ولم يعد لها ما تعطيه للبشرية من قيم تصلح لبقائها ورقيها، لقد أصيبت بالعقم، وهى نبت شيطانى وتحمل فى طياتها عوامل انهيارها»(٩٢)

وكان مثل هذا الهجوم على مطلق الحضارة الغربية سمة لأعداء حركة التجديد، تلك الحركة التى سبق أن خاض قطب معركة الدفاع عنها فى الثلاثينيات واتهم بسبب دفاعه هذا بالكفر.

وفى كتابه «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» الذى صدر عام ١٩٤٩ يقول «ليس لمخلوق على مخلوق سلطان، فهذا السلطان لله وحده وليس بين الإنسان والله توسط، والسلطة لذلك للأمة لا للحاكم لا يبتكر من عنده القوانين، فهى مفروضة من الله» ثم «والإسلام ليس عقيدة وإيمانا فقط بل هو أيضا نظام اجتماعى، وبما أن الشريعة موجودة أصلا فقاعدة الحكومة المطلوبة بسيطة جدا حكومة عادلة ومحكومون مطيعون» ثم هو ينعى على الأجيال التالية للمسلمين الأوائل عدم تطبيقهم لهذه القاعدة فبعد ثلاثين عاما من وفاة الرسول (ﷺ) «بدأ الانحراف عن سنة الإسلام الرفيعة ربما بسبب سرعة إسلام شعوب المنطقة التى أدت إلى عدم جدية إسلامهم إذ انهم لم يتحرروا من بقايا عقائدهم السابقة»(٩٣).

هذا النوع من الكتابة ربما هو الذى دفع بعض «الإخوان» للاحتفاء بالكاتب والكتاب. وهو أيضاً الذى دفع د. سمير أمين إلى القول بأن كتاب سيد قطب العدالة الاجتماعية فى الإسلام يعتبر

«المنتج الإيديولوجى الوحيد للإخوان المسلمين لأنه كان بمثابة نظرية عامة سبقت إعادة ظهور التيار السلفى. فلا أجد من منظرى السلفية الذين نقرأ لهم الآن زاد شيئا عما قدمه سيد قطب هذا المفكر الباكر»(٩٤) أليس هذا أمر مثير للدهشة أن يعتبر مفكر كسمير أمين أن سيد قطب قدم المنتج الايديولوجى الوحيد لجماعة الإخوان قبل أن ينضم إليها بأربع سنوات كاملة؟

وفى كتابة «خصائص التصور الإسلامى» نطالع أوصافا متشددة بل وصاعقة «لقد عم الفساد وجه الأرض جميعاً، فساد التصورات والقيم، وفساد الأوضاع والنظم، وفساد العادات والتقاليد حتى أصبح هذا الفساد تجسيداً لقول الله تبارك وتعالى « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون» (الروم/ ٤١)(٩٥)

وفى كتابه «الإسلام ومشكلات الحضارة» تتبدى بذور التطرف وهى توشك أن تورق .. «ليس الذى ينقص البشرية لقيام مجتمع إسلامى هو وجود فقه إسلامى متطور (نلاحظ أنه قال من قبل بضرورة وجود هذا الفقه المتطور) إنما الذى ينقصها ابتداء هو اتخاذ الإسلام نهجاً، وشريعته شريعة. أن الفقه الإسلامى لكى يتطور ينبغى أن يجد التربة التى يتطور فيها، والتربة التى يتطور فيها الفقه الإسلامى هى مجتمع إسلامى يعيش فى العصر المعاصر»(٩٦) .. إنه ذات المعنى الذى صرخ به فى «معالم فى الطريق» عندما قال «إن القلوب يجب أن تخلص لله أولا، وتعلن عبوديتها له وحده بقبول شرعته وحده ورفض كل شرع آخر غيره من ناحية المبدأ قبل أن تخاطب بأى تفصيل عن ذلك الشرع الذى يرغبها فيه»(٩٧) إنه ذات المنطق.. فليس مقبولا أن تطالبهم بتقديم

برنامج أو منهاج أو فقه أو نظرية إلا بعد أن يصلوا إلى الحكم. وهو ما ظل حسن البنا متمسكا به طوال دعوته ويمضى سيد قطب فى ذات الكتاب قائلا «وألف كتاب عن الإسلام وألف خطبة فى مسجد أو قاعة أو ميدان، وألف فيلم فى الدعاية للإسلام، وألف بعثة من الأزهر أو غير الأزهر فى كل مكان، كل أولئك لا يغنى غناء مجتمع صغير يقوم فى ركن من أركان الأرض، يعيش بمنهج الإسلام، ويعيش لمنهج الإسلام، وتتمثل فيه خصائص هذا المنهج، وتتمثل فيه صورة الحياة فى الإسلام»(٩٧). أنها تماماً فكرة الإمارة التى أقامتها طالبان ودعمها أسامة بن لادن.

ونقرأ فى ذات الكتاب وكأننا نطالع لكتابات من طالبان أو أسامة بن لادن «وكل فقه تراد تنميته وتطويره فى وضع لا يعترف ابتداء بحاكمية الإسلام هو عملية استنبات للبذور فى الهواء، هو عبث لا يليق بجدية الإسلام»(٩٨)

ثم نأتى إلى كتابة الضخم أو لنقل عمله العمدة «فى ظلال القرآن» وفيه تتجسد ملامح «معالم فى الطريق» ولست أدرى لماذا تشبث الجميع بمعالم فى الطريق وحده ربما لأنه أصغر حجما أو أكثر انفعالاً ووضوحاً، أو لطابعه الخطابى الذى يطغى على البحث الفقهى المتأنى. ففى كتاب «فى ظلال القرآن» نجد عبارات كاملة أعيدت كتابتها فى «معالم فى الطريق».

ونقرأ فى الظلال «الجاهلية ليست اسماً لمرحلة تاريخية سابقة على الإسلام، بل إنها تنطبق انطباقاً حرفياً على كل وضع بصرف النظر عن اعتبارات الزمان والمكان، إذا كان الوضع مشابها لتلك المرحلة التاريخية السابقة على الإسلام» (٩٩) ثم نجد عبارة نقلت حرفياً تقريبا إلى «معالم فى الطريق» «يدخل فى المجتمع الجاهلى-

كل مجتمع ملحد كالدول الشيوعية- وكل مجتمع وثنى كالهند وأواسط إفريقيا واليابان والفلبين - وكل مجتمع كان أو لايزال يعد من أهل الكتاب كالمجتمعات الرأسمالية عموما- وتدخل تحته أيضاً تلك المجتمعات التى خلفت المجتمعات الإسلامية وورثت أرضها وديارها وأسماءها . إى تدخل فى إطار المجتمع الجاهلى تلك المجتمعات التى تزعم أنها مسلمة، وهذه المجتمعات لا تدخل فى هذا الإطار لأنها تعتقد بألوهية أحد غير الله، ولأنها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله أيضاً، ولكنها تدخل فى هذا الإطار لأنها لا تدين بالعبودية لله وحده فى نظام حياتها فهى وإن لم تعتقد بألوهية أحد إلا الله، تعطى أخص خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله وتتلقى من هذه الحاكمية نظامها وشرائعها وقيمها وموازينها وعاداتها وتقاليدها »(١٠)

ويقول فى الظلال أيضا «إن الشرك بالله يتحقق بمجرد اعطاء حق التشريع لغير الله من عباده، ولو لم يصحبه شرك فى الاعتقاد بألوهيته، ولو قدمت الشعائر التعبدية له وحده» ثم نقرأ «إن المشقة الكبرى التى تواجه حركات الإسلام الحقيقية تتمثل فى وجود أقوام من الناس من سلالات المسلمين فى أوطان كانت فى يوم من الأيام داراً للإسلام يسيطر عليها دين الله، وتحكم بشريعته، تم إذا هذه الأرض، وإذا هذه الأقوام تهجر الإسلام حقيقة وتعلنه اسماً، وإذا هى تتنكر لمقومات الإسلام اعتقاداً وواقعاً وإن ظنت أنها تدين بالإسلام اعتقاداً»، ويمضى قائلا «وفى الأرض اليوم أقوام من الناس اسماؤهم أسماء المسلمين وهم من سلالات المسلمين، وفيها أوطان كانت فى يوم من الأيام داراً للإسلام ، ولكن لا الأقوام تشهد أن لا إله إلا الله بذلك المدلول، ولا الأوطان اليوم تدين لله بمقتضى هذا

المدلول، وأيما فرد لم يشهد أن لا إله إلا الله بهذا المدلول (أى المدلول الذى يعتقده قطب) فإنه لم يشهد ولم يدخل الإسلام بعد، كائنا ما كان اسمه ولقبه ونسبه، وأيما أرض لم تتحقق فيها شهادة أن لا إله إلا الله بهذا المدلول فهى أرض لم تدن بدين الله ولم تدخل فى الإسلام بعد»[(١٠٢)]

وفى ذات الكتاب نقرأ «أنها طبيعة التعارض بين منهجين للحياة لا التقاء بينهما فى كبيرة ولا صغيرة، ويحرص أصحاب المناهج الأرضية على سحق المنهج الربانى الذى يتهدد وجودهم ومناهجهم وأوضاعهم قبل أن يسحقهم. فهى حتمية لا اختيار فيها- فى الحقيقة- لهؤلاء وهؤلاء»[(١٠٣)]

ونقرأ أيضاً «وعندما يشعر التجمع الجاهلى بوصفه كياناً عضوياً واحداً متساندا بالخطر الذى يتهدد قاعدة وجوده من النواحى الاعتقادية كما يتهدد وجوده ذاته بتمثل الاعتقاد الإسلامى فى تجمع منفصل عنه ومواجه له فعندئذ يسفر التجمع الجاهلى عن حقيقة موقفه تجاه دعوة الإسلام. إنها معركة بين وجودين (اسماهما أيمن الظواهرى وبن لادن فسطاطين) لا يمكن أن يكون بينهما تعايش أو سلام. المعركة بين تجمعين عضويين كل منهما يقوم على قاعدة مناقضة تماما للقاعدة التى يقوم عليها التجمع الآخر»[(١٠٤)]

ونعود لنقارن بين كتابى «الظلال» و«المعالم» لنجد عبارات كاملة منقولة حرفيا من الظلال إلى المعالم. مثل «ومن ثم تواجه الحركة الإسلامية هذا الواقع كله بما يكافئه - تواجهه بالقدوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات، وتواجهه بالقوة والجهاد لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها، تلك التى تحول بين جمهرة الناس وبين التصحيح بالبيان للمعتقدات والتصورات، وتخضعهم بالقهر

والتضليل وتعبدهم لغير ربهم الجليل»[١٠٥]

ويتبقى من هذا الاستعراض لبعض كتابات سيد قطب وخاصة كتابه العمدة «في ظلال القرآن» أننا نستشعر دهشة بالغة بل ومركبة إذ نعلم أن إدارة سجن ليمان طره قد أعطت - وبإذن من جهات عليا- لسيد قطب الحق في الأوراق والأقلام والمراجع والكتابة لكي يراجع كتاب الظلال. وأنه أنجز في مستشفى السجن مراجعة ثلاثة عشر جزءاً منه. وإنه أضاف إليه فقرات مفعمة بالتشدد من بينها هذا الذى طالعنا بعضا قليلا منه، وأنها سمحت بإخراج المسودات بشكل رسمى، ثم صرحت السلطات بطبع هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة عشر بكل ما فيها مما أوردنا بعضه، وسمحت بتداولها. بل إن جهات عليا- أعطت مصلحة السجون أمرا بأن تشترى نسخاً عديدة من هذه الأجزاء لتودعها مكتبات السجون، وكأن هذه الجهات كانت حريصة على أن تجد هذه الكتابات طريقها إلى سجناء الإخوان في مختلف السجون.

وهكذا يأبى سيد قطب إلا أن يحيطنا خلال بحثنا عنه بعلامات تعجب لا حصر لها.

ولا يتبقى لنا- في مجال فكر سيد قطب- إلا أن نحاول أن نقدم مطالعة متعجلة لكتابه الأكثر شهرة «معالم في الطريق».

وقبل أن نبدأ في استعراض بعض فقرات من هذا الكتاب الذى اكتسب شهرة على امتداد عالمي، وتشبث به، وانتسب إليه ألوف من المتأسلمين على نطاق العالم، نقدم بعض ملاحظات لباحثين إهتما بالكتابة عن سيد قطب.

الأستاذ حلمى النمنم يقول «إن معالم في الطريق هو أضعف كتب سيد قطب فكرياً وأسوأها في الكتابة، إنه يضم فكرة واحدة قديمة

لديه، أخذ يلح عليها يكررها يعيد ولا يزيد شرحا وتوضيحا بلا ملل، وبأسلوب أدبى يعتمد على الاستطراد والانشاء فقط، إنه مونولوج طويل يمتد حوالى ٢٠٠ صفحة، منولوج يقطر حزنا ومرارة وشعورا بالثأر والرغبة فى الانتقام» (١٠٦)

أما الأستاذ عادل حموده فيؤكد لنا «من المؤكد أن مذبحة سجن طره (٢٣ قتيلا- ٤٦ جريحا)- كما يقول شهود العيان- حسمت الأمر داخل سيد قطب، فقد أصبح مقتنعاً بأن النظام الذى يحكم لا يمت للإسلام بصلة، ولأنه نظام غير إسلامى، فلابد أنه نظام جاهلى لابد من مقاومته ومحاربته، وفرض الإسلام الصميم عليه. لقد أصبح الآن وبسبب محنته ومحنة الإخوان يؤمن بضرورة الجهاد بالسيف للتخلص من هذا المجتمع الكافر الذى يعيش فى جاهلية وينطق الشهادتين ولا يعمل بهما» (١٠٧)

ويقول عادل حمودة «وقد بدأ مسلسل التكفير بتكفير الجلاد لأنه لا يمكن أن يكون مسلما من يعذب المسلمين على هذا النحو، ثم امتد التكفير إلى مأمور الليمان لأنه هو الذين أعطى أمر التنفيذ إلى الجلادين، ثم إلى مدير مصلحة السجون، فمدير المباحث العامة، فوزير الداخلية، ثم راحت الدائرة تتسع حتى شملت القيادة العليا وشملت عبد الناصر نفسه، ثم راحت تتسع وتتسع حتى شملت المجتمع المصرى كله فهو يؤيد عبد الناصر أو هو لا يتخلص منه مشاركا بالصمت، والساكت عن الحق شيطان أخرس.. ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن لم تتوقف لعبة التكفير» ويتساءل عادل حمودة «إن كل القوى الوطنية تعرضت فى السجون لما تعرض له الإخوان من قتل وتعذيب إلا أن تلك القوى التى ملكت تفسيراً سياسياً لما حدث

استطاعت تجاوز المحنة إلى ما هو أبعد من الصدمات النفسية الفردية»[١٠٨]

ويقدم عادل حمودة إيضاحاً لافتا للنظر لأسلوب اختيار سيد قطب لمصطلحاته قائلا «فى تلك الأيام كان سيد قطب مهموماً بالبحث عن الوصف الذى يريحه لنظام عبد الناصر، وفى رواية تحيط بها هالات مقدسة وتمنحها دعم السماء يقول البعض أن زميل وحليف وصديق سيد قطب فى عنبر العلاج محمد حواش أنقذه من الحيرة وألهمه الوصف المناسب لنظام حكم عبدالناصر. قال له محمد حواش إن سيدنا يوسف جاءه فى المنام وطلب منه أن يبلغ سيد قطب إنه سوف يجد ما يبحث عنه فى سورة يوسف وتحديداً فى الآيات ٣٥ -٤١. والآيات تروى أن يوسف عليه السلام دخل السجن مع فتيان من خدم فرعون، وروى له أحدهما ما رآه فى منامه وكذلك الآخر وطالبا يوسف بتفسير حلميهما. ثم تمضى الآيات حتى تقرأ «ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم، ما أنزل الله بها من سلطان. إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»..«إن الحكم إلا لله» هذا هو الشعار الملهم، واشتق قطب منه لفظ «الحاكمية لله»[١٠٩].

وإذ يحاول البعض من الإخوان أن يبرروا عنف أفكار كتاب المعالم «بأنها نتيجة لتعرض سيد قطب للتعذيب والاعتقال»[١١٠] (مع العلم بأن سيد قطب لم يخضع للتعذيب فقد قضى كل فترة السجن تقريبا فى عنبر مستشفى السجن بليمان طره). فإن البعض الآخر يقول «لا يمكن أن يكون الضغط هو السبب فى بروز هذا الفكر، ذلك لأن الإخوان بصفة عامة تعرضوا للضغط أكثر من سيد

قطب. فهذا الفكر هو اعتقاد وإيمان نابع من سيد قطب ومن المجموعة التى آمنت به»[١١١]

وبعد هذه الملاحظات الأولية سنحاول وبشكل مختصر تقديم بعض أفكار قطب فى كتاب المعالم ولن نطيل فكم أطال الجميع، أصدقاء وخصوم فى الحديث عن هذا الكتاب بالذات متجاهلين كتب قطب الأكثر أهمية.

ونبدأ بما هو مهم فى نظرنا. فإن الفحص المدقق والمقارن بين كتابى «الظلال» و«المعالم» يكتشف وببساطة أن أربعة فصول على الأقل من كتاب المعالم مستخرجه نصا من «فى ظلال القرآن». وهى:

الفصل الثانى طبيعة المنهج القرآنى.

الفصل الثالث : نشأة المجتمع المسلم وخصائصه.

الفصل الرابع: الجهاد فى سبيل الله.

الفصل الثامن : التصور الإسلامى والثقافة.

ونبدأ فى اقتباسات سريعة لا نعتقد أن أكثرها بحاجة إلى تعليق فهى بذاتها تكتفى بمدلولها..

- «إن الأمة الإسلامية قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعا»[١١٢]

- «ووجود الأمة الإسلامية يعتبر قد انقطع منذ قرون. فالأمة الإسلامية ليست «أرضا» كان يعيش فيها الإسلام، وليست قوماً كان أجدادهم فى عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامى، إنما الأمة الإسلامية جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامى. وهذه الأمة بهذه المواصفات- قد انقطع وجودها منذ

انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض»[١١٣]

- «أن العالم يعيش اليوم في جاهلية من ناحية الأصل الذى تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفف منها هذه التيسيرات الهائلة وهذا الإبداع المادى الفائق. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله على الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية» وهى الحاكمية. أنها تسند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً. لا فى الصورة البدائية الساذجة التى عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن فى صورة إدعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن الله به، فينشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله، اعتداء على عباده»[١١٤]

- «لابد لنا من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلى والتصرفات الجاهلية والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية، ومهمتنا الأولى هى تغيير هذا الواقع الجاهلى من أساسه. هذا الواقع الذى يصطدم اصطداماً أساسياً بالمنهج الإسلامى وبالتصور الإسلامى الذى يحرمنا بالقهر والضغط من أن نعيش كما يريد لنا المنهج الإلهى أن نعيش»[١١٥].

- «أن القانون الوضعى لا يستحق السيادة والسمو به فهذه المنزلة حققها الله بقانونه الذى يجب على الناس اتباعه».

- «إن مدلول الشريعة لا ينحصر فى التشريعات القانونية أو فى أصول الحكم ونظامه، فالشريعة تعنى كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل فى أصول الاعتقاد وأصول الحكم والأخلاق والسلوك والمعرفة ويتمثل فى الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية»[١١٦].

- «ليست مهمتنا أن نصطلح مع واقع هذا المجتمع الجاهلى ولا أن ندين له بالولاء، فهو بهذه الصفة الجاهلية غير قابل لأن نصطلح معه. أن أولى الخطوات فى طريقنا هى أن نستعلى على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألا نعدل من قيمنا وتصوراتنا قليلاً أو كثيراً لنلتقى معه فى منتصف الطريق. كلا، إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فأننا نفقد المنهج كله، ونفقد الطريق»(١١٧)

وليأذن لى القارئ بوقفه لتفسير موقف «الاستعلاء» ورفض التنازل للمجتمع «الجاهلى» أو التصالح معه أو مسايرته ولو خطوة واحدة. لقد خرج سيد قطب وعبد الناصر فى أوج مجده الجماهيرى سواء مصرياً أو عربياً أو إسلامياً. وكانت بعض القوى الإسلامية وحتى بعض الإخوان قد رأوا أنه لا يمكن مناصبة الجماهير الغفيرة التى التفت حول عبد الناصر العداء، وأنه من الضرورى أن نسايرها ولو خطوة حتى نفسح لانفسنا مجالاً للحركة وسط الجماهير. هذا الرأى وجد بعض النفوذ وسط الإخوان خارج السجون، كما وجد بعض النفوذ وسط سجناء الإخوان، وخاصة فى سجن جناح حيث تبلورت مجموعة إخوانية أسميت «المؤيدين» أى المؤيدين لعبد الناصر.

وكان على سيد قطب أن يرفع شعار «الاستعلاء» بالإيمان. فالمؤمن هو الأقوى سنداً بإيمانه مهما استقوى الجاهليون بالجاه والسلطان وبالتفاف الجماهير الغفيرة حولهم. ولهذا يمضى «المعالم» قائلا:

- إن الإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية ، لا من ناحية التصور ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة عن هذا التصور فإما إسلام وإما جاهلية» (١١٧)

- «ووظيفة الإسلام إذن هى إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتولى هذه القيادة على منهجه الخاص المستقل الملامح، الأصيل الخصائص» (١١٨) . .

ونتوقف هنا لنلاحظ أن سيد قطب قد انتقل من جاهلية المجتمع المصرى إلى جاهلية كل المجتمعات القائمة على الأرض ومن ضرورة التغيير فى مصر إلى «تولى قيادة البشرية» .

وهو يستعدى إخوانه إلى مواجهة صريحة شاملة لا خفاء فيها .

- «لن نتدسس إليهم بالإسلام تدسساً، ولن نربت على شهواتهم وتصوراتهم المنحرفة، سنكون صرحاء معهم غاية الصراحة، هذه الجاهلية التى أنتم فيها بخس، والله يريد أن يطهركم، هذه الأوضاع التى أنتم فيها خبث والله يريد أن يطيبكم، هذه الحياة التى تحيونها دون، والله يريد أن يرفعكم. هذا الذى أنتم فيه شقوة وبؤس ونكد، والله يريد أن يخفف عنكم ويرحمكم ويسعدكم» (١١٩)

إنه يتجاسر هنا فيتحدث صراحة باسم السماء، بل هو يؤكد أنه إنما يتحرك باسم الإرادة الإلهية ليطهر الناس ويرحمهم ويسعدهم. ثم هو يقول :

- «وإذا بدا للبشر يوما أن مصلحتهم فى مخالفة ما شرع الله لهم فهم واهمون أولا، وهم كافرون ثانيا» (١٢٠)

- «والمسألة فى حقيقتها هى مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغى أن يكون واضحاً. أن الناس ليسوا مسلمين كما يدعون وهم يحيون حياة الجاهلية، وإذا كان فيهم من يحب أن يخدع نفسه أو يخدع الآخرين فيعتقد أن الإسلام يمكن أن يستقيم مع هذه الجاهلية فله ذلك، ولكن انخداعه أو خداعه لا يغير من حقيقة الواقع شيئاً. فليس هذا إسلاماً، وليس

هؤلاء مسلمين. والدعوة اليوم إنما ترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»[١٢١].

وهكذا يمتد الخط الشرير حتى نهايته المريرة، فالجاهلية تخيم على العالم أجمع وعلى كل البلاد الإسلامية وكل ما عداها من بلاد. والجاهلية كفر، فالمصريون جميعا كفار «ليس هذا إسلاما وليس هؤلاء مسلمين».. وهكذا كل مسلمى العالم، ليس إسلامهم إسلاما وهم ليسوا بمسلمين. «والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد».

ونواصل القراءة.

– إن هناك حزباً واحداً لله لا يتعدد، وأحزابا أخرى كلها للشيطان والطاغوت. أن هناك داراً واحدة هى دار الإسلام التى تقوم فيها الدولة المسلمة فتهيمن عليها شريعة الله، وتقام فيها حدوده، ويتولى فيها المسلمون بعضهم بعضاً. وما عداها دار حرب علاقة المسلم بها، أما القتال أو المهادنة على عهد أمان، ولكنها ليست دار إسلام ولا ولاء بين أهلها وبين المسلمين»[١٢١] وهكذا فالعالم كله أصبح دار حرب. ولابد من القتال ضده. فهو يقول:

– «إن المتسلطين على رقاب العباد لا تجدى معهم وسيلة البيان والتبليغ فى معظم الأحوال، وبالحركة بجانب البيان يتحقق التكافؤ مع الواقع. ومن ثم لم يكن بد من أن تتخذ الحركة إلى جانب البيان لنواجه الواقع البشرى بكل جوانبه وبوسائل متكافئة لكل جوانبه» ثم «.. وهما معاً الحركة والبيان يواجهان الواقع البشرى بجملته بوسائل مكافئة لكل مكوناته وهما معاً لابد منهما لحركة التحرير للإنسان فى الأرض. الإنسان كله فى الأرض كلها. هذه نقطة مهمة لابد من تقريرها مرة أخرى. فهذا الدين يريد أن يرد العالمين إلى

ربهم»[١٢٢].

وهكذا نكتشف أن بن لادن وأيمن الظواهرى هما الأقرب الآن لفكر سيد قطب الذى يعود ليؤكد هذه الفكرة أكثر من مرة .

- «إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها الثورة الشاملة على حاكمية البشر فى كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها والتمرد الكامل على كل وضع فى أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر فى أية صورة من الصور»[١٢٣] ثم هو يحدد الوسيلة:

- «والذى يدرك طبيعة هذا الدين يدرك معها حتمية الانطلاق الحركى للإسلامى فى صورة الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان»[١٢٤]

ولكن متى يتعين على الجهاد أن يبدأ؟ يجيب سيد قطب :

- «وحين يبلغ المؤمنون بهذه العقيدة ثلاثة نفر فإن هذه العقيدة ذاتها تقول لهم : أنتم الآن مجتمع، مجتمع إسلامى مستقل، منفصل عن المجتمع الجاهلى» ثم «والثلاثة يصبحون عشرة، والعشرة يصبحون مائة، والمائة يصبحون ألفا»[١٢٥]

وقد سبق لسيد قطب أن أكد فكرة أن «العقيدة» تقود بذاتها إلى الحركة الواقعية ومن ثم للجهاد بالسيف - إنه يقول ما قلناه نحن فى بداية هذه الكتابة وقبل هذه البداية «أن الإرهاب يبدأ فكراً». ونقرأ لسيد قطب فى كتاب مبكر. «أن هذا التصور ما يكاد يستقر فى الضمير حتى يتحرك ليحقق مدلوله فى صورة عملية، وليترجم ذاته فى حالة واقعية، والمؤمن بهذا الدين ما يكاد الإيمان يستقر فى ضميره حتى يحس أنه قوة فاعلة، فاعلة فى ذات نفسه وفى الكون من حوله. وهذا التصور لا يقنع بوجوده فى صورة مثالية نظرية أو تصوفية روحانية. إنما هو تصميم لواقع مطلوب انشاؤه وفق هذا

التصميم، وطالما هذا الواقع لم يوجد فلا قيمة لهذا التصميم فى ذاته، إلا باعتباره حافزاً لا يهدأ حتى يحقق ذاته»(١٢٦)

ولكن كيف يمكن لهذه الجماعة المحدودة العدد أن تواجه العالم بأسره؟ هذا السؤال يتردد الآن بقوة عندما يتصور بن لادن أنه قادر على هذه المواجهة بهذه المجموعة التى تحيط به. ولقد أجاب سيد قطب على هذا السؤال المحير فى «المعالم» قائلاً..

- المؤمنون أجراء عند الله أينما وحيثما وكيفما أرادهم أن يعملوا عملوا ، وقبضوا الأجر المعلوم، وليس لهم ولا عليهم أن تتجه الدعوة إلى أى مصير، فذلك شأن صاحب الأمر لا شأن الأجير» (١٢٧)

وهو يؤكد ذلك مرة أخرى فى «الظلال» قائلاً:

«الثبات هو بدء الطريق إلى النصر، فأثبت الفريقين أغلبهما، وما يدرى الذين آمنوا أن عدوهم يعانى أشد مما يعانون، وأنه يتألم كما يتألمون، ولكنه لا يرجو من الله ما يرجون، فلا مدد له من رجاء فى الله يثبت أقدامه وقلبه، وأنهم لو ثبتوا لحظة أخرى «يستخذل عدوهم وينهار. وما الذى يزلزل أقدام الذين آمنوا وهم واثقون من إحدى الحسنيين الشهادة أو النصر بينما عدوهم لا يريد إلا الحياة الدنيا وهو حريص عليها»(١٢٨)

وهو يقول أيضا فى ذات الظلال:

- أن مصارع المكذبين كما يعرضها هذا القصص (القصص القرآنى) تجرى على سنة لا تتبدل، نسيان لآيات الله، وانحراف من طريقه. إنذار من الله للغافلين على يد رسول. استكبار عن العبودية لله وحده والخضوع لرب العاملين. اغترار بالرخاء، واستهزاء بالإنذار، واستعجال للعذاب، طغيان وتهديد، وإيذاء للمؤمنين، ثبات من المؤمنين، ومفاصلة على العقيدة، ثم المصرع

الذى يأتى وفق سنة الله على مدار التاريخ»(١٢٩)

المهم كتب كتاب «المعالم» فى السجن وأخرجته السيدة حميدة قطب ثم طبع علناً ووزع علناً. وفجأة اعتبر الكتاب جريمة وثار حوله ضجيج كبير اقترن بتأسيس جماعة الإخوان من جديد، وبمحاولات عدة لاغتيال عبد الناصر.

وصار التنصل من الكتاب واجبا على الجماعة أو على من تبقى منها فى السجون، ورغم تأكيد زينب الغزالى أن المرشد العام المستشار حسن الهضيبى «قد قرأ الكتاب وأعاد قراءته وأجاز طبعه، وقال أن هذا الكتاب قد حصر أمل الدعوة كله فى سيدَ» فإن الضرورة قد فرضت على المرشد أن يصدر كتاباً يرد به على أفكار سيد قطب. أن لم يكن تحت ضغط السلطة الناصرية، فتحت ضغط المعتدلين من الإخوان، وضغط الإخوان الذين كانوا لم يزالوا فى السجون ويتطلعون إلى الإفراج عنهم، فإن هذا كتاب المعالم يطيح بآمالهم فى الحرية التى لم تأت إلا بعد تولى السادات الحكم.

المهم أصدر المرشد العام كتابه «دعاة لا قضاة» لكنه حاذر من أن يورد اسم سيد قطب أو كتاب «معالم فى الطريق» أو أى كتاب له.. واكتفى بأن فند آراء أبو الأعلى المودودى.

ونبدأ ببداية الحكاية كما رواها الأستاذ عمر التلمسانى «رسخت فكرة التكفير فى ذهن بعض الشباب وآمنوا بها عن اقتناع غريب، واتسع نطاق هذه الفكرة فى معتقل مزرعة طرة حتى بلغت أخبارها فضيلة الأستاذ الهضيبى رضوان الله عليه، إذ كان معتقلا هناك فاستدعى رؤسائهم، وناقشهم فى الفكرة وكانت الجلسة تنتهى بما يشعر باقتناعهم بكلامه، وما أن يخرجوا من عنده حتى يعودوا إلى ما كانوا عليه حتى يئس من إقلاعهم عن الفكر، فكتب كتابه «دعاة

لا قضاة» مستعيناً بابنه المستشار مأمون الهضيبى والأستاذ مصطفى مشهور، وكان الحق ما رآه لأن تكفير المسلم ليس بالأمر الهين في العقيدة الإسلامية مهما بلغ المسلم فى إنحرافه وقسوته»[١٣٠]

ولعله من اللافت للنظر أن المستشار مأمون الهضيبى الذى أسهم مع والده فى إعداد الرد قد نفى أن سيد قطب دعا إلى تكفير المسلمين. فهو يقول فى حوار مع الباحثة كريمان المغربى «إنه لا يشم من كتاب المعالم بأنه يكفر الناس، وأنه بسؤال سيد قطب رفض أنه يقصد تكفير الناس»[١٣١]

وكذلك الأستاذ عمر التلمسانى ينفى تكفير قطب للمسلمين فيقول «لا أعتقد أن كتاب معالم فى الطريق فيه جديد، ولكن بما إنه كتب فى السجن بعد أن ذاق ألوان العذاب على قسوتها ووحشيتها (سيد قطب لم يعذب وربما كان الوحيد من سجناء الإخوان الذى لم يعذب) فقد بدأت نقمته على مخالفة الشرع أوضح وأظهر، وما أراد الأستاذ سيد قطب أن يكفر مسلماً لأنه أعلم المسلمين بأن رسول الله (ﷺ) قال فى أكثر من حديث أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها بقلبه فلن يخلد فى النار، ونحن نعلمَ إنه لن يخلد فى النار إلا الكافرون الذين ينكرون وحدانية الواحد القهار. أما كثره ترداده لكلمة «المجتمع الكافر» و«المجتمع الجاهلى» فلم يقصد بها تكفير المجتمع ولكن تشديد النكير على الظلمة والطغاة» ثم يمضى قائلا «والذين يعرفون سيد قطب ودماثة خلقه، وجم أدبه، وتواضعه، ورقة مشاعره، يعرفون أنه لا يكفر أحداً. إنه داعية إسلامى من عيون دعاة المسلمين فظلمه من أخذ كلامه على غير مقاصده»[١٣٢]

لكن الأستاذ التلمسانى نسى أنه تحدث فى ذات الكتاب عن

مجموعة الشبان المسجونين فى ليمان طره الذين أخذوا بفكرة التكفير . . بل «ورسخت فى أذهانهم فكرة التفكير» ولم يقل من أين أتت، ولا من كان صاحبها .

وينسى الأستاذ التلمسانى عبارات وردت فى المعالم مثل «ليس هذا إسلاما، وليس هؤلاء بمسلمين» إنه يتحدث عن كامل مسلمى العالم . . ويقول ليسوا بمسلمين وليس إسلامهم إسلاماً، فماذا يكونون وماذا يكون؟

ويحاول آخر أن يبرئ سيد قطب فيقول «إن سيداً لم يكفر الناس، لا أفرادهم ولا جمهورهم وإنما قصد بحكم التكفير نظام الحكم»[(١٣٣)]

أم الأخ أحمد عادل كمال وهو أحد قادة الجهاز السرى للإخوان فقد قال «أن العبارات التى وردت بكتاب المعالم كل فهمها بمفهوم خاص وأن التكفير ظهر أول ما ظهر على يد شكرى مصطفى»[(١٣٤)]

بينما يؤكد الأستاذ صالح أبو رقيق (المرشد العام للجماعة بعد عمر التلمسانى) «أن سيد قطب قد كفر المجتمع فعلا ولكن فكره قاصر عليه وعلى مجموعته»[(١٣٥)]

ونعود إلى كتاب «دعاة لا قضاه» ونعيد التذكير أن الأستاذ الهضيبى تحاشى أن يذكر اسم سيد قطب أو أى من كتبه وإنما ركز نقده على أبو الأعلى المودودى . ونقرأ فى عجالة عددا من النصوص .

- «أن حكم الناطق بشهادتى أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أن نعتبره مسلما تجرى عليه أحكام المسلمين، وليس لنا أن نبحث فى مدى صدق شهادته»[(١٣٦)]

- «أن حكم الله تعالى أن يعتبر الشخص مسلما فى ذات اللحظة التى ينطق فيها بالشهادتين، ولا يشترط أن تكون أعمال

الشخص مصدقة لشهادته حتى يحكم بإسلامه، وأنه حال نطقه بالشهادتين يلزمنا اعتباره مسلماً ويحرم علينا دمه وماله»(١٣٧)

- «ومن تعدى ذلك إلى القول بفساد عقيدة الناس بما أخرجهم عن الإسلام قلنا له : أنك أنت الذى خرجت على حكم الله بحكمك هذا الذى حكمت به على عموم الناس»(١٣٨)

- «ليست المعالنة بالمعاصي وشيوعها، وليست الظواهر العامة التى ركن إليها دعاة التكفير مما تجيز لهم شريعة الله أن يصدروا حكما على عموم الناس بخروجهم من الإسلام إلى الكفر، أو بعدم دخولهم فى الإسلام أصلا رغم النطق بالشهادتين» (١٣٩)

- «إن لفظة الحاكمية (وهى الكلمة التى ترددت كثيراً جداً فى كتابات سيد قطب وخاصة الظلال والمعالم) لم ترد بأية آية من الذكر الحكيم ولا فى حديث من أحاديث الرسول (ﷺ)، والغالبية العظمى تنطق بهذا المصطلح وهى لا تكاد تعرف من حقيقة مراد واضعيه إلا عبارات مبهمة سمعتها عفواً هنا أو هناك، أو ألقاها إليهم من لا يحسن الفهم، ويجيد النقل والتعبير» (١٤٠)

- «وهكذا يجعل هؤلاء الناس أساساً لمعتقدهم مصطلحاً لم يرد له نص من كتاب الله وسنة رسوله، أساساً من كلام بشر غير معصوم وارد عليه الخطأ والوهم، وعلمهم بما قالوا فى الأغلب الأعم علم مبتسر مغلوط»(١٤١)

- « أن الحكم إلا لله تعالى وحده، وأنه سبحانه وتعالى وحده صاحب الأمر والنهى دون سواه هذه عقيدتنا، ولكن الله عز وجل قد ترك لنا كثيراً من أمور دنيانا ننظمها حسبما تهدينا إليه عقولنا فى إطار مقاصد عامة وغايات حددها لنا سبحانه وتعالى وأمرنا بتحقيقها وبشرط الأن حل حراماً، أو نحرم حلالاً . ذلك أن الأفعال

في الشريعة إما فرض أو حرام أو مباح»[١٤٢]

- «ولا يجوز لأحد أن يزعم أن تشريعات تنظيم المرور من تشريع الله عز وجل ، وفي هذا كفاية لابطال قول من زعم أن التشريع صفة من صفات الله عز وجل، وأن من وضع تشريعاً فقد انتزع لنفسه إحدى صفات الله وجعل نفسه ندا لله تعالى خارجاً على سلطانه»[١٤٣]

- «أن تكفير المسلمين نتيجة جهلهم بمعظم الشرائع المفروضة عليهم غير مقبول ذلك أن الجاهل معذور بجهله وليس بكافر أو عاص»[١٤٤]

ونتأمل هذه العبارات بألفاظها لنجد أنفسنا أمام أحد أمرين أولهما إما أن نقر بأن سيد قطب لم يأت بشيء من عنده، لا فكرة ولا لفظاً ولا حرفاً وإنما نقل نصاً عن أبو الأعلى المودودي، أو أن المستشار حسن الهضيبي قد تحاشى عن عمد ذكر اسم سيد قطب رغم علمه وعلم الجميع أنه إنما كتب «دعاة لا قضاة» رداً عليه هو بالذات.

لكننا قبل أن نغادر الحديث عن كتاب «دعاة لا قضاة» لابد أن نشير إلى مسألة شديدة الأهمية تحدث بها اللواء فؤاد علام، وهو واحد من أهم قادة الأمن الذين اهتموا بملف جماعة الإخوان. فهو يقول : «دعاة لا قضاة أخطر كتاب لحسن الهضيبي المرشد العام الأسبق صنعته مباحث أمن الدولة. وابنه مأمون كان الكوبري الذي عبرت عليه فصول الكتاب من المباحث للشيخ» ثم يقول «خططنا لأن نستغل جناحا كان معارضاً إلى حد ما لفكر التكفير، ونجح الأمن في أن يدفع حسن الهضيبي دون أن يدري لأن يصدر كتاب «دعاة لا قضاه». وحقيقة الأمر فإن حسن الهضيبي لم يشارك بأي

رأى أو فتوى فى هذا الكتاب.ولم يفعل فيه شيئاً، وإنما تم إعداده بواسطة بعض علماء الأزهر» ثم «وشارك فى إعداد الكتاب بجانب علماء الأزهر بعض المعتقلين من الإخوان الذين كانوا يتعاونون معنا مثل عبد المتعال الجابرى وسعد الدين متولى إبراهيم» و٠٠«رسمنا خطة أمنية دقيقة لإدخال الأبحاث والآراء لبعض العناصر الإخوانية فى ليمان طرة، وكانوا يجتمعون بمأمون الهضيبى ويناقشونه ويسلمونه الأبحاث، ويقوم هو بنسبتها إلى نفسه ويسلمها لوالده حسن الهضيبى على أساس أنه الذى قام بإعدادها، والحقيقة أنه لم تكن له أدنى علاقة بهذا الكتاب من قريب أو بعيد»(١٤٥).

ثم نأتى إلى الدكتور يوسف القرضاوى لنقرأ له رداً على سيد قطب٠٠

- «أن المجتمع الذى نعيش فيه الآن ليس شبيها بمجتمع مكه الذى واجه النبى (ﷺ) حين نشأت الدعوة الإسلامية الأولى، ذلك إنه كان مجتمعا جاهلياً صرفاً، أعنى مجتمعاً وثنياً كافراً لا يؤمن بلا إله إلا الله ولا بأن محمداً رسول الله ويقول أن القرآن سحر وافتراء وأساطير الأولين٠ أما مجتمعنا القائم فى بلاد المسلمين فهو مجتمع خليط من الإسلام والجاهلية، فيه عناصر إسلامية أصيلة وعناصر جاهلية دخيلة٠ فيه أناس مرتدون صراحة، وفيه منافقون يتظاهرون أمام الشعب بالإسلام وباطنهم خراب من الإيمان فلهم حكم المنافقين٠ وفيه عدا هؤلاء وأولئك جماهير غفيرة تكون أكثرية الأمة الساحقة ملتزمة بالإسلام، وجل أفرادها متدينون تديناً فردياً، يؤدون الشعائر المفروضة، وقد يقصرون فى بعضها، وقد يرتكب بعضهم المعاصى، ولكنهم فى الجملة يخافون الله تعالى، ويحبون التوبة ويتأثرون بالموعظة، ويحترمون القرآن، ويحبون الرسول إلى غير ذلك

مما يدل على صحة أصول العقيدة لديهم، ولهذا يكون من الإسراف المجازفة بالحكم على هؤلاء جميعا بأنهم جاهليون كأهل مكه الذين واجههم الرسول فى فجر الدعوة » ثم يذكرنا «بأن هؤلاء الناس يتزوجون ويطلقون ويرثون ويورثون ويوصون على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله »[(١٤٦)]

ثم نأتى إلى رأى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى فى كتاب «معالم فى الطريق» وقد أعد تقريرا عن الكتاب بناء على طلب شيخ الأزهر حسن مأمون. ونقرأ:

- «موضوع الكتاب دعوة إلى الإسلام لكن أسلوبه أسلوب استفزازى يهيج المشاعر الدينية وخاصة عند الشباب والبسطاء، والمؤلف ينكر وجود أمة إسلامية منذ قرون طويلة ومعنى هذا أن عهود الإسلام الزاهرة وأئمة الإسلام، وأعلام العلم فى الدين، كانوا جميعا فى جاهلية ، وليسوا من الإسلام فى شىء حتى يجئ سيد قطب».

- «ثم ما معنى الحاكمية لله وحده؟ هل يسير الدين على قدمين بين الناس ليمتنع الناس جميعا عن ولاية الحكم لله؟ أو يكون الممثل لله فى الحكم هو شخصية هذا المؤلف الداعى؟ والذى ينكر وجود الحكام ويضع المعالم فى الطريق للخروج على كل حكام الدنيا؟، أن القرآن الكريم نفسه يعترف بالحكام المسلمين ويفرض لهم حق الطاعة علينا، كما يفرض عليهم العدل فينا»

«من المقررات الإسلامية أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فكيف يستقيم أن تقوم طليعة مزعومة لتجريد الحكام جميعاً من سلطانهم؟ هذا شطط من الخيال يجنح بالمؤلف إلى الشذوذ عن الأوضاع الصحيحة والتصورات المعقولة».

- «يخيل إلينا أن المؤلف شطح شطحة جديدة فزعم لنفسه الهيمنة العليا الإلهية فى تنظيم الحياة الدنيا، حيث يقترح أولا هدم النظم القائمة دون استثناء، وطرد الحكام وايجاد مجتمع جديد».

- يدعو المؤلف إلى الجهاد ويعتبره ضرورة لتحرير الإنسان، فهذه دعوة إلى اشعال الحروب مع الغير ولو كان الوطن الإسلامى آمنا، مع أن نصوص القرآن وتوجيهات الإسلام عامة لا تدعو إلى مثل هذا الانفعال الغاشم. وإنما تعتبر الحرب وسيلة علاجية لاستقرار الحياة وقمع الفتن وشق طريق الدعوة، إذا وقف فى وجهها خصوم يعاندونها ويعوقونها».

- «الكتاب يضم مزيجا من آيات قرآنية وذكريات تاريخية صيغت بأساليب كأساليب الثائرين للإفساد فى كل موقع، يخلطون بين حق وباطل ليموهوا على الناس. وهذه الحيلة هى نفسها حيلة إبليس فيما يصنعه مع آدم وحواء، وفيما دأب عليه دائما فى فتنة الناس عن دينهم، وعن الخير فى دنياهم. والله أعلم» (١٤٧).

* * *

ولأن الإرهاب يبدأ فكراً. فإن من الضرورى أن نتابع الثمار المريرة التى أثمرها هذا الفكر، وأن نحاول أن نتابع عملية بناء تنظيم على مقاس أفكار سيد قطب ووفق تعاليمه.

لكننا نود فى البداية أن نشير إلى مفارقة اعتدنا أن نتوقف عندها وعند مثيلاتها. الفكرة هى التى ولدت التنظيم، والتنظيم خطط ودبر لأفعال إرهابية من بينها محاولة اغتيال الرئيس عبد الناصر. ويؤكد اللواد فؤاد علام أن هذه المجموعة قامت بثلاث محاولات لاغتيال عبد الناصر الأولى «تكليف أحد عناصر شرطة رئاسة الجمهورية واسمه إسماعيل الفيومى، وكان يجيد الإطلاق

الذاتى للنيران ويمكنه إصابة الهدف من بعيد أو وهو على عينه عصابة سوداء باغتيال عبد الناصر فى مطار القاهرة فور هبوطه من الطائرة عائدا من موسكو، والثانية هى تفجير القطار الذى يقل الرئيس من القاهرة للإسكندرية بشحنة يتم تفجيرها عن بعد. والثالثة أثناء مرور ركبه من المعمورة إلى رأس التين»(١٤٨)

لكن هذه الفكرة المتأسلمة ذاتها قد نمت فى أحضان رجال الأمن وبمباركة منهم، وسماح وتسامح لم يعهد فيهم مع أى من السجناء السياسيين. يقول اللواء فؤاد علام دون أن يقدم تفسيراً مقنعاً «كان سيد قطب فى مستشفى الليمان وكان يقضى وقته بين القراءة والتأليف، (كان السجناء من الشيوعيين والإخوان محرومين من الأوراق والأقلام والصحف وحتى من الأحذية ومن الملابس الداخلية)، وكان يلاحظ على أحاديثه في هذه الفترة اتجاهه إلى العنف والتحريض على المواقف الحادة ،والدخول مع إدارة السجن فى مواجهات عنيفة» ورغم ذلك وبرغم ملاحظة اتجاهه إلى العنف والتحريض على المواقف الحادة فإن اللواء يعترف «وفى هذه الفترة كانت الدولة تصرح له بنشر ما يتم من مؤلفاته، بل لقد وصل الأمر بإدارات السجون أنها كانت تقوم بشراء بعض مؤلفاته وتسمح بتداولها فى مكتباتها ضمن الكتب التى يصرح للمسجونين باستعارتها والإطلاع عليها»(١٤٩)

وبعد ذلك يعود فيقول «ورسائل سيد قطب «معالم فى الطريق» (وقد كتب أيضا وهو فى السجن) هى التى قادته لحبل المشنقة فلم يكتف فيها ببث كل سموم الفتنة والتكفير، وإنما تحولت الأفكار إلى طلقات رصاص والكلمات إلى أسلحة بيضاء»(١٥٠)

* المهم .. كان الفكر هو البداية وبعده التنظيم ثم الإرهاب.

فى المعالم يقول سيد قطب «الجاهلية اليوم هى نفس الجاهلية التى واجهها الرسول (ﷺ) وهى لا تتمثل فى نظرية مجردة، وإنما فى تجمع حركى. ولهذا فإن محاولة إلغاء هذه الجاهلية ورد الناس إلى الله مرة أخرى لا يجوز أن تتمثل فى نظرية مجردة لأنها حينئذ لا تكون مكافئة للجاهلية القائمة، ولابد أن تتفوق المحاولة الجديدة على الوضع الراهنَ حتى تستطيع أن تغيره، أى أنها لابد وأن تتمثل فى تجمع حركى أقوى من المجتمع الجاهلى. ومن ثم لم يكن بد أن تتمثل القاعدة النظرية فى تجمع عضوى حركى منذ اللحظة الأولى، وأن يكون محور التجمع الجديد هو القيادة الجديدة المتمثلة، فى رسول الله (ﷺ). ومن بعده فى كل قيادة إسلامية تستهدف رد الناس إلى ألوهية الله وحده وربوبيته وقوامته وحاكميته وسلطانه وشريعته»(١٥١). وقد توقف الكثيرون أمام هذه العبارة وقالوا وكأن سيد قطب يقول «أنا نبى هذا الزمان» لكنه ومع تغليب حسن النية كان يعتقد- كما جاء في كلماته- إنه يلعب دور الرسول.. الرسول، أتى بالجاهليين إلى الإسلام تحت قيادته وقطب وتحت قيادته، أيضا يرد المسلمين فى العالم أجمع إلى الإسلام.

وقبل أن يخرج سيد قطب من السجن سبقته أفكاره إلى شظايا جماعة الإخوان التى كانت متناثرة وتحاول جاهدة تجميع نفسها. ونقدم وسريعاً معلومات مختصرة عن عملية إعادة التكوين هذه..

- «كانوا يتسللون إلى جمعيات دينية قديمة كجماعة العشيرة المحمدية وأنصار السنة والجمعية الشرعية، ثم يصطادون الشباب من هناك» (١٥٢). وأيضا «كان الأمر يبدأ بتجنيد الشباب تحت ستار اجتماعى وهو معاونة أسر المعتقلين وسرعان ما توسع النشاط، وبدأ تجنيد الشباب فى ظل المنهاج الذى رسمه كتاب معالم فى

الطريق»[١٥٣] كنموذج لذلك «مبارك عبد العظيم عياد المدرس بالأزهر الذى دفع عشرة قروش لمساعدة عائلات الإخوان فاعتقل وقدم للمحاكمة أمام محكمة الشعب وحكم عليه بالسجن خمس سنوات. وبعد أن خرج من السجن انضم إلى التجمعات الإخوانية»[١٥٤]

- والحقيقة أن بعض الإخوان خارج السجن تجمعوا تحت فكرة الانتقام من نظام عبدالناصر ومن هؤلاء المهندس محمد عبد الفتاح الشريف الذى بدأ فى ١٩٥٩ فى تنظيم مجموعة إخوانية هدفها الانتقام. ويعترف هو وإخوانه بمقابلة تمت بينهم فى فندق بالمنصورة عام ١٩٦٣ وإنه قال فيها «ينبغى أن نتحرك ونثبت وجودنا، ولازم ننتقم من ضربة١٩٥٤ ونعمل عمليات اغتيال سرية. وسئل : والبلد ماذا سيكون مصيرها؟ ومن الذى سيحكمها؟ فأجاب : أحنا كإخوان منقدرش حاليا نحكم البلد، وأى واحد ييجى يحكم ميهمناش »[١٥٥] إنه الانتقام المجرد من أى وعى سياسى حقيقى.

- وعلى أحمد عشماوى يقول فى اعترافاته أمام المحقق إنه وفى سنة ١٩٦٠ بدأ العمل على إعادة إحياء الجماعة ، وبدأ الاتصال بعدد من الذين كان يعرفهم من الإخوان أحدهم كاتم أسرار بوزارة الحربية وآخر طالب بكلية الهندسة.. ولم تمض سته أشهر حتى أصبحوا مجموعتين»[١٥٦].

- وفى إقرار كتبه بعد القبض عليه يقول حامد أحمد الشريف أنه كون مجموعة فى أسيوط بهدف إعادة نشاط الجماعة والانتقام ممن قام بحلها وإنه كان يتلقى معونات مالية من أخيه الذين كان يعمل بسكرتارية أمير قطر [١٥٧].

- عبد الفتاح إسماعيل من كفر البطيخ مركز دمياط، كان

إخوانياً قديماً، التقى بزينب الغزالى فى موسم الحج ١٩٥٧ وتعاهدا على الجهاد والموت فى سبيل دعوة الإخوان. ويقول إنهما عندما عادا من الحج وجدا فتوى تلقتها زينب الغزالى من السجن تقول «إن جمال عبدالناصر ليس له أي ولاء ولا تجب له طاعة على المسلمين حيث أنه يحارب الإسلام، ولا يحكم بكتاب الله تعالى» وفى عام ١٩٥٩ كون مع عبد الفتاح الشريف تنظيما .

- وفى صيف ١٩٦٣ التقى على عشماوى بعبد الفتاح الشريف الذى أرسل له بعدها بقليل رسولاً يقول : إنه يعرف ضابطا من مجموعة رشاد مهنا وإنهم «عاوزين يعملوا انقلاب بس مش لاقيين واحد يقتل عبد الناصر. وعايزين واحد إخوانى يقوم بهذا الدور، وهمه يكملوا الانقلاب لصالح الإخوان ويجيبوا رشاد مهنا رئيسا للجمهورية.

وسأل عشماوى : من همه الضباط دول؟

وأجاب الرسول : مش عاوزين يقولوا أى تفاصيل.

وقال عشماوى: المسألة بالشكل ده تبقى مفيش فيها أمان والإخوان حا تبقى مخلب قط لأنه فى حالة الفشل إحنا اللى سندفع الثمن.. فى حالة النجاح همه اللى حايكلوها».

- يقول عبد الفتاح إسماعيل فى اعترافاته «أنه ذهب لاستشارة الهضيبى بشأن إعادة تنظيم الجماعة فقال له «أنا مقدرش أمنع حاجة لصالح الإسلام»(١٥٩)

وفيما يبدو أن سعيد رمضان الهارب بالخارج وزوج ابنة حسن البنا كان المصدر الأساسى للتمويل فى هذه الفترة. وكان ينتقل بين أوربا والقدس وبيروت وطهران وعواصم أخرى وكان يسافر بجواز سفر دبلوماسى من الأردن، وورد بتحقيقات القضية أنه «حاول أن

يدبر من الخارج محاولة لنسف القطار الذى يستقله رئيس الجمهورية ومرافقوه وأرسل خصيصا لذلك سيارة مجهزة لهذا الغرض»(١٦٠)

– ونواصل رحلتنا مع سعيد رمضان فعندما قبض على الضابط الهارب زغلول عبد الرحمن وشحن فى صندوق إلى مصر اعترف أثناء محاكمته أن جماعة مصر الحرة حصلت فى إحدى المرات على دفعة قدرها ٢٥٠ ألف جنيه استرلينى من الملك سعود. وأن خلافا وقع مع سعيد رمضان على اقتسام هذا المبلغ ونصيب كل منهما فيه، خاصة وأنهما كانا قد شكلا جبهة عمل مشتركة»(١٦١)

– زار سعيد رمضان سيلان (سيريلانكا) وكان مضيفه هناك وزير الإسكان السيلانى، واحتجت المعارضة بشدة على هذه الزيارة وفى البرلمان قال قطب من أقطاب المعارضة: «أن المعلومات تؤكد أن سعيد رمضان جاسوس أمريكى، وإن المركز الإسلامى الذى أسسه فى جنيف يعتمد فى تمويله على عدد من المصادر من بينها مصادر أمريكية تدفع للمركز بحجة مقاومة الشيوعية»(١٦٢)

– اعترف السيد خطاب أن سعيد رمضان أرسل له ٥٠٠ جنيه مع فلسطينى يدعى محمد السماك وأنه سلمه خطة لنسف قطار عبد الناصر بلغم كهربائى، وطلب منه القيام ببعض تفجيرات بهدف إرباك الأمن(١٦٣).

وجاء فى اعترافاته أيضا أنه تلقى أموالا ومفرقعات من سعيد رمضان لحساب عملية لاغتيال الرئيس وأنه كان يتراسل معه برسائل سرية وإن الشفرة كانت:

– المزرعة (عملية اغتيال الرئيس).
– الأدوات (الأسلحة)
– العمال (زملاؤه فى عملية نسف القطار)

- عبد الوارث (التمويل). (١٦٤)

- اعترف حسين توفيق فى التحقيق (وكان قد انضم إلى تنظيم سيد قطب فى آخر ايامه) بأن التنظيم حاول الاتصال بفرنسا عن طريق صديق قديم له من أيام قضية ابن عثمان ليقيم علاقات مع حكومتها، لكن الاتصال لم يتم حتى القبض عليهم. (١٦٥)

ونعود إلى محاولات إقامة التنظيم.. فقد تجمعت الشظايا قبل الإفراج عن سيد قطب- وشكلت مجموعة ذات قيادة خماسية.

- على عشماوى
- أحمد عبدالمجيد
- صبرى عرفة
- عبد الفتاح إسماعيل
- مجدى عبد العزيز متولى

ويقول عشماوى فى اعترافاته (وكان أول من أدلى باعترافات مفصلة على الجميع) أنه «فى الاجتماع الأول للمجموعة وصلت لهم نشرة مطبوعة وقيل لهم إنها من تأليف سيد قطب وأنها وصلت عن طريق إسماعيل الهضيبى ابن المرشد العام. وأنهم قد تلقوا برنامجا للتثقيف أعده سيد قطب يتضمن دراسة كتاب «فى ظلال القرآن» وبعض كتبه الأخرى وكتب شقيقة محمد قطب وكتب أبو الأعلى المودودى»(١٦٦).

ويقول عباس السيسى فى التحقيق «كان برنامج التثقيف فى الأسر قراءة كتب مثل معالم فى الطريق . وفى ظلال القرآن» وهكذا خرج سيد قطب من السجن ليجد أن أفكاره قد مهدت له طريق قيادة الجميع، وقيادتهم وفق أفكاره، وهكذا «لم يعد الأمر مجرد مساعدة أسر السجناء، ولا إعادة تنظيم الجماعة، ولا الثأر من

عبدالناصر وإنما إعداد العدة لإعادة نشر الإسلام وتجهيز مجموعات فدائية لرد العدوان والاستعداد للانقضاض على المجتمع الجاهلى »(١٦٨).

وفى ملف القضية نقرأ نسخاً من النشرات التى كان تنظيم سيد قطب يصدرها، وهى تدعو الناس إلى «معرفة دينهم ومعرفة وسائل المعركة ضد أعداء الدين وتحقيق مدلول لا إله إلا الله، وتكفير من لا يحكم بهذا المدلول، وأن الإخوان المسلمين قد قاموا لإعادة انشاء الإسلام فى الأرض، وإعادة ألوهية الله فى الأرض، وأن للإخوان كينونتهم المنفصلة عن أية تشكيلات وطنية أو قومية أو عالمية، وأن الحقيقة مترجمة حركياً وشرعياً فى البيعة للمرشد وتعنى البيعة نشأة أمة منفصلة وإمارة لها وحدها حق السمع والطاعة »(١٦٩)

ونتأمل هذه العبارة. نتأملها جيدا فهى نموذج نموذجى لمعنى أن سيد قطب قد مد الخط الإخوانى على استقامته. هم دوما يتحدثون عن البيعة للمرشد العام، ويصمتون عما تعنى هذه البيعة، لكن سيد قطب يقول أنها تعنى «نشأة أمة منفصلة وإمارة لها وحدها حق السمع والطاعة».

والتنظيم يقوم على جوهر وأساس أفكار سيد قطب.. يقول مبارك عبد العظيم فى تحقيق النيابة.

«س: ما مفهوم جماعة الإخوان فى نظام الحكم القائم؟

ج: نظام الحكم القائم لا يحكم بما أنزل الله وبالتالى فهو حسب كتاب الله يمثل طاغوت والمجتمع حاليا هو مجتمع جاهلى.

س: هل كان هذا مفهوم جميع أفراد الأسرة الذين ضممتهم؟

ج: حسب ما شرحته لهم، وحسب ما اقتنعوا به، كان هذا مفهومهم جميعا بلا إستثناء»(١٧٠)

والكلمات الوحشية تستتبعها أفكار وحشية ثم أفعال أكثر توحشا .

فقد أعد سيد قطب خطة لنسف القناطر الخيرية «لأنه سيترتب على ذلك إغراق الدلتا بالكامل، وهذه الأرض أرض كفر يجب تطهيرها ، ولو حدث ذلك فإنه سوف يشغل الحكومة بهذه الكارثة، ولا تستطيع استكمال حملة الاعتقالات التى كانت قد بدأت »[١٧١] ووضع خططا لنسف مطار القاهرة ومحطة كهرباء جنوب القاهرة كل ذلك بهدف إرباك النظام وتمكين الجماعة من تحقيق أهدافها . .

وكان أول خيط يتكشف للأمن عن خطط جماعة سيد قطب قد بدأ أوائل يوليو ١٩٦٥ بملاحظة أجهزة الأمن لحركة غير عادية لتهريب وتخزين الأسلحة فى القاهرة وعدد من القرى، ومن ثم شكلت مجموعة خاصة لمتابعة هذا الأمر [١٧٢] .

وبدأت الحملة يوم ٢٩ يوليو ١٩٦٥ بالقبض على محمد قطب ثم توالت عمليات القبض . وفى ٩ أغسطس قبض على سيد قطب . واستخدمت الشرطة العسكرية عنفاً شديداً ضد سكان قرية كرداسة المعقل الإخوانى والتى كانت نقطة النهاية لشبكة القوافل التى تأتى من السودان والتى كثيراً ما تقوم بتهريب الأسلحة . [١٧٣]

أما لماذا وضع الأمر فى أيدى الشرطة والمخابرات العسكرية؟ فإن البعض ومنهم اللواء فؤاد علام يقول أن السبب هو وجود بعض رجال القوات المسلحة بين المتهمين مثل إسماعيل الفيومى الذى اتهم بمحاولة اغتيال عبد الناصر وتوفى خلال التحقيق معه . بينما يرى البعض أن المشير وشمس بدران كانا يريدان إيهام أو إقناع عبدالناصر بأنهما القادران على حمايته وحماية النظام وليس الأمن العام أو المخابرات العامة .

وقع الجميع فى قبضة قاسية. وانهار الجميع . اعترف الجميع على الجميع، ولم يجد سيد قطب بداً من أن يعترف هو أيضا بكل شيء وعلى كل شيء.

* * *

وفى أيام سابقة كتب سيد قطب يقول وكأنه يتحدث عن حلم جميل.

«وبات هذا الركب الكريم مأنوسا مألوفا، لا موحشاً ولا مخوفاً. أنهم زمرة من موكب موصول فى طريق معروف، وليسوا مجموعة شاردة فى تيه مقطوع. وأنهم ليمضون من نقطة البدء إلى نقطة الختام، وفق سنة جارية، لا يمضون هكذا جزافاً يتبعون الصدفة العابرة» (١٧٤).

ويمضى الحلم فى كلمات ما أسهل أن تقال طالما كانت مجرد كلمات «لقد كان القرآن ينشيء قلوبا يعدها لحمل الأمانة، وهذه القلوب كان يجب أن تكون من الصلابة والقوة والتجرد بحيث لا تتطلع ، وهى تبذل كل شيء، وتحتمل كل شيء، أى شيء فى هذه الأرض، ولا تنظر إلا إلى الآخرة ولا ترجو إلا رضوان الله. قلوباً مستعدة لقطع رحلة الأرض كلها فى نصب وشقاء وحرمان وعذاب وتضحية حتى الموت» (١٧٥)

ترى هل تذكر سيد قطب هذه الكلمات وهو فى زنزانته ينتظر تنفيذ حكم الإعدام بعد أن انهار كل رجاله، واعترفوا جميعا بجميع ما يعرفون، وعلى جميع من يعرفون؟

ترى ماذا كانت مشاعره؟

وأعود لاستعيد ذات الصورة. حسن البنا الذى تباهى يوما برجاله وأسماهم «رهبان الليل وفرسان النهار» ثم عاد وتحت وطأة

الأحداث ليقول أنهم «ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين» .

هى ذات المأساة.

مأساة الفكرة الخاطئة التى تقتاد صاحبها نحو خطأ يتلوه خطأ حتى تكون النهاية المريرة؟

لكننى رغم كل شىء لم أملك نفسى من أن أشفق على مفكر كان يمكن أن يكون شيئاً آخر، مختلفا تماما عما إنساق إليه سيد قطب.

لكن هذا الذى كان.

وبرغم رحيل سيد قطب المحزن وربما بسببه أصبحت كتبه حجة ومرجعاً لكل من تلاه من متأسلمين ربما فى كل أنحاء العالم.

وكأنهم جميعا كانوا ينتظرون، أو حتى يتمنون شهيداً كى يتعلقوا بإذياله . ، معلنين انتسابهم إليه، شاء أم أبى.

الهوامش

(١) التوبة/١١١.
(٢) سيد قطب- معركتنا مع اليهود- ص٦٣.
(٣) صفوت منصور- المنهج الفكرى للعمل الإسلامى - الإخوان المسلمون- ص٩٣.
(٤) المرجع السابق - ص٩٨.
(٥) صلاح شادى - الشهيدان- حسن البنا وسيد قطب- ص٧٧.
(٦) زينب الغزالى- أيام من حياتى - ص٣٦.
(٧) عادل حمودة - سيد قطب من القرية إلى المشنقة- سيرة الأب الروحى لجماعات العنف (١٩٩٦) - القاهرة- ص٥٠.
(٨) سيد قطب - طفل القرية - (١٩٤٥) - القاهرة - ص٢.
(٩) سيد قطب - كتب وشخصيات - القاهرة- ص ١٥٥.
(١٠) عادل حمودة- المرجع السابق- ص٤٩.
(١١) سيد قطب- كتب وشخصيات -المرجع السابق، ص ٧٣
(١٢) المرجع السابق- ص٧٥.
(١٣) الرسالة - ١٨ يوليو ١٩٣٨- مقال لسيد قطب.
(١٤) الهلال - سبتمبر ١٩٨٦ مقال سليمان فياض بعنوان «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين».
(١٥) حلمى النمنم - سيد قطب وثورة يوليو (١٩٩٩) القاهرة- ص٣٥.
(١٦) عباس خضر - هؤلاء عرفتهم- سلسلة اقرأ -مارس ١٩٨٣- ص٥٦.
(١٧) محمود عبد الحليم- الإخوان المسلمون- أحداث صنعت التاريخ- (١٩٧٩) - القاهرة- ج١- ص١٩٠.
(١٨) شريف يونس- سيد قطب وأثره فى الفكر السياسى فى مصر- رسالة ماجستير غير منشورة.
(١٩) البلاغ (الأسبوعى)- أعداد إبريل- مايو ١٩٢٩.
(٢٠) الهلال - أكتوبر ١٩٨٦ - مقال د. الطاهر مكى بعنوان «سيد قطب وثلاث رسائل لم تنشر بعد».
(٢١) عادل حمودة - المرجع السابق- ص١٥.
(٢٢) سيد قطب- معالم فى الطريق- طبعة دار الشروق (١٩٨٠) ص١٤٣.
(٢٣) عادل حمودة - المرجع السابق- ص٧.

(٢٤) المرجع السابق.
(٢٥) عادل حمودة- المرجع السابق- ص٨.
(٢٦) د. حسن حنفى- الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١- ج٦ (١٩٨٩) ص ٤٤.
(٢٧) سيد قطب- لماذا اعدمونى- جريدة المسلمون- العدد الثانى ٢٢ فبراير ١٩٨٥.
(٢٨) حلمى النمم - المرجع السابق- ص٧.
(٢٩) المرجع السابق- ص٢٢.
(٣٠) نجيب محفوظ - المرايا.
(٣١) حلمى النمنم - المرجع السابق- ص٨.
(٣٢) سيد قطب- فى ظلال القرآن- تفسير سورة الأنعام- ص١٠١٥.
(٣٣) الشعب - ١٨ نوفمبر ١٩٨٦- مقال الشيخ يوسف القرضاوى بعنوان. ملاحظات وتعقيبات على آراء الشهيد سيد قطب.
(٣٤) القاهرة - ٢٠٠٣/١١/١٧.
(٣٥) د. الطاهر مكى - مجلة الهلال- المرجع السابق.
(٣٦) عادل حمودة- المرجع السابق ص٨٥.
(٣٧) على الدالى- جذور الإرهاب - القصة الحقيقية للإخوان- ج١(١٩٩٣) القاهرة- ص٤٠.
(٣٨) محكمة الشعب- ج١- أقوال سيد قطب- ص ٢٥٨.
(٣٩) المرجع السابق- أقوال يوسف طلعت.
(٤٠) كاريمان محمود إبراهيم المعربى- الإخوان المسلمون : من حسن البنا إلى سيد قطب- القاهرة (١٩٩٧).
(٤١) ملف القضية ١٢ لسنة ١٩٦٥ أمن دولة عليا- محضر أقوال زينب الغزالى- ج٨ - ص٢٧٦٢.
(٤٢) المرجع السابق- ص ٢٧٦٣.
(٤٣) المسلمون - لماذا أعدمونى؟ المرجع السابق.
(٤٤) ملف القضية ١٢ لسنة ١٩٦٥ أمن دولة عليا المرجع السابق- محضر أقوال أحمد عبد المجيد عبد السميع- ج٦ -ص٥٢٩.
(٤٥) عمر التلمسانى - ذكريات لا مذكرات.
(٤٦) أحمد رائف - البوابة السوداء- ط١٤- (١٩٨٨) - القاهرة - ص٢٤٣.
(٤٧) على عشماوى- التاريخ السرى للإخوان- (١٩٩٣)- القاهرة- ص٧.
(٤٨) عادل حمودة - المرجع السابق- ص ١٤٣.
(٤٩) حلمى النمنم - المرجع السابق- ص١٣٢.
(٥٠) المسلمون- لماذا أعدمونى- المرجع السابق.
(٥١) على عشماوى - المرجع السابق.

(٥٢) محضر أقوال على عشماوى أمام النيابة العسكرية- ص٢٥٩.
(٥٣) المرجع السابق- ص٢٢٣.
(٥٤) زينب الغزالي- أيام من حياتي - المرحع السابق- ص ٣٥١.
(٥٥) راشد البراوي- حقيقية الانقلاب الأخير في مصر.
(٥٦) روزاليوسف - ١٩ أغسطس ١٩٥٢- مقال لسيد قطب .
(٥٧) الثقافة - ٤ أغسطس ١٩٥٢- مقال محمدفريد أبو حديد بعنوان «هذه الثورة».
(٥٨) الأخبار- ٨ أغسطس ١٩٥٢ مقال لسيد قطب بعنوان «استجواب إلى البطل محمد نجيب».
(٥٩) الأخبار- ١٥ اغسطس ١٩٥٢- مقال لسيد قطب.
(٦٠) روزاليوسف - ١٩ أغسطس١٩٥٢- مقال لسيد قطب.
(٦١) روزاليوسف - ٢٦ أغسطس ١٩٥٢- مقال لسيد قطب.
(٦٢) روزاليوسف- ٢٩ سبتمبر ١٩٥٢- مقال لسيد قطب.
(٦٣) المصرى- ٢٤ سبتمبر ١٩٥٢- افتتاحية لأحمد أبو الفتح.
(٦٤) الرسالة- ٢٢ سبتمبر ١٩٥٢- مقال لسيد قطب بعنوان «أخرسوا هذه الأصوات النحسة».
(٦٥) نقلا عن : أمين عز الدين ، تاريخ الطبقة العاملة منذ نشوئها وحتى ١٩٥٢- ص٨٠٩.
(٦٦) رسالة خطية موجهة من خالد محيى الدين عضو مجلس الثورة إلى حضرة المحترم جمال عبد الناصر وكيل مجلس الثورة - مؤرخه في ١٩٥٣/٣/١. نقلاً عن : خالد محيى الدين - والآن اتكلم.
(٦٧) الثقافة - ٨ ديسمبر ١٩٥٢- مقال للناقد عز الدين إسماعيل.
(٦٨) روزاليوسف- ٢٩ ديسمبر ١٩٥٢- مقال لإحسان عبد القدوس.
(٦٩) روزاليوسف - ٩ فبراير ١٩٥٣- مقال لإحسان عبد القدوس.
(٧٠) روزاليوسف- ١٠ سبتمبر ١٩٥٢ مقال لسيد قطب.
(٧١) محمد توفيق بركات- سيد قطب- خلاصة حياته، منهجه في الحركة، النقد الموجه إليه - طبعة مكة المكرمة (د.ت)ص١٦.
(٧٢) جيل كيبل- الفرعون والنبي، التطرف الديني في مصر- ترجمة أحمد حضر- القاهرة (١٩٨٨) ص٣٩.
(٧٣) فاروق عبدالسلام- فقه حركة الإخوان في الميزان- القاهرة (د.ت) - ص١٨.
(٧٤) حسن البنا- رسالة التعاليم- ص١٢.
(٧٥) عبد القادر عودة- التشريع الجنائي الإسلامي-ج٢-ص.٧١.
(٧٦) د. على حريشة- أصول الشريعة الإسلامية - ص٤٩.
(٧٧) الفكر الجديد- ١٥ يناير ١٩٤٨- مقال لسيد قطب.

(٧٨) سيد قطب- معركة الإسلام والرأسمالية- ط٨- القاهرة (١٩٨٢) - ص٧٥.
(٧٩) المرجع السابق . ص٢٣.
(٨٠) سيد قطب- التصوير الفنى فى القرآن - ط٦- القاهرة (١٩٨٠)- ص٧.
(٨١) سيد قطب- مقال : شبهات حول الإسلام - نقلا عن عادل حمودة- المرجع السابق- ص٣٤.
(٨٢) الفكر الجديد - ٥ فبراير ١٩٤٨ - مقال لسيد قطب
(٨٣) سيد قطب- معركة الإسلام والرأسمالية- المرجع السابق- ص١٦.
(٨٤) نقلا عن . عادل حمودة - المرجع السابق- ص ١٠٥.
(٨٥) سيد قطب- نحو مجتمع إسلامى - ط٨- القاهرة- (١٩٨٨)- ص٦٠.
(٨٦) المرجع السابق- ص٤٦.
(٨٧) المرجع السابق- ص٦١.
(٨٨) المرجع السابق- ص٢١.
(٨٩) المرجع السابق- ص٣٣.
(٩٠) سيد قطب- السلام العالمى والإسلام- ط١٠- القاهرة (١٩٩٢)ص٣٦.
(٩١) المرجع السابق- ص١٧٠.
(٩٢) سيد قطب- المستقبل لهذا الدين- ص ٤٨.
(٩٣) سيد قطب- العدالة الاجتماعية فى الإسلام- القاهرة (١٩٤٩)-ص٥٢.
(٩٤) د. سمير أمين - أزمة المجتمع العربى- القاهرة- (١٩٨٥)ص٩٢.
(٩٥) سيد قطب- خصائص التصور الإسلامى- ص٦٧.
(٩٦) سيد قطب- الإسلام ومشكلات الحضارة- ص١٨٤.
(٩٧) المرجع السابق- ص١٨٠.
(٩٨) المرجع السابق- ص٨٨.
(٩٩) سيد قطب- فى ظلال القرآن- ج١، ص١٠.
(١٠٠) المرجع السابق- ج٨- ص١٠٢٣.
(١٠١) المرجع السابق- ج٧ - ص ٩٣٨.
(١٠٢) المرجع السابق- ج٧-ص ٩٣٩.
(١٠٣) المرجع السابق- ج١٠- ص١١٦(ترقيم الصفحات مستقل فى كل جزء فى بعض الطبعات).
(١٠٤) المرجع السابق- ج١٣- ص ١٤٢.
(١٠٥) راجع للمقارنة- فى ظلال القرآن ج٩- ص١٦٧ ومعالم فى الطريق- ص٥٧.
(١٠٦) حلمى النمنم- المرجع السابق- ص ١٤٥.
(١٠٧) عادل حمودة- المرجع السابق- ص١٤٢.

(١٠٨) المرجع السابق- ص١٤٣.
(١٠٩) المرجع السابق- ص ١٤٤.
(١١٠) كاريمان محمود المغربى- المرجع السابق- مقابلة مع الأستاذ فريد عبدالخالق.
(١١١) المرجع السابق- مقابلة مع الأستاذ مصطفى مشهور.
(١١٢) سيد قطب - معالم فى الطريق، ص٦.
(١١٣) ص٥.
(١١٤) ص١٠.
(١١٥) ص٢٢.
(١١٦) ص١٣٥.
(١١٧) ص١٤٦.
(١١٨) ص١٤٦.
(١١٩) ص١٥٠.
(١٢٠) ص١٠٦.
(١٢١) ص١٣٤.
(١٢٢) ص٦٨.
(١٢٣) ص٦٦.
(١٢٤) ص ١٦٢.
(١٢٥) ص١١٦.
(١٢٦) سيد قطب- خصائص التصور الإسلامى- ص ١٢٨.
(١٢٧) سيد قطب - معالم فى الطريق- ص١٧٥.
(١٢٨) سيد قطب- فى ظلال القرآن- ج١٠-ص٢٥.
(١٢٩) المرجع السابق- ج٨ - ص٢٠٢.
(١٣٠) عمر التلمسانى - ذكريات لا مذكرات- القاهرة (١٩٨٥).
(١٣١) كريمان المغربى- المرجع السابق- ص٣٥٤.
(١٣٢) عمر التلمسانى- المرجع السابق.
(١٣٣) ع. أبو عزه - مقال فى مجلة الشهاب - العدد ٢١ (١٩٧٣).
(١٣٤) كاريمان المغربى- المرجع السابق- حوار مع أحمد عادل كمال- ص٣٥٤.
(١٣٥) المرجع السابق- حوار مع صالح أبو رقيق- ص٣٥٤.
(١٣٦) حسن الهضيبى- دعاة لا قضاة- طبعة الاتحاد الإسلامى العالمى للمنظمات الطلابية (١٩٧٧)- ص١٨.
(١٣٧) ص٤٣.
(١٣٨) ص٤٦.

(١٣٩) ص٤٦.
(١٤٠) ص٨٣.
(١٤١) ص٨٤.
(١٤٢) ص٩٦.
(١٤٣) ص٩٧.
(١٤٤) ص٧٨.
(١٤٥) لواء فؤاد علام - الإخوان وأنا - القاهرة (١٩٩٦)- ص٢٢١ وص ٢٢٢.
(١٤٦) الشعب- ١١-١٨-٢٥ نوفمبر ١٩٨٦ مقالات الدكتور يوسف القرضاوي - المرجع السابق.
(١٤٧) تقرير فضيلة الشيخ محمد عبداللطيف السبكي- رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف حول كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب.
(١٤٨) لواء فؤاد علام- المرجع السابق- ص١٢٧.
(١٤٩) المرجع السابق- ص١٢٧.
(١٥٠) المرجع السابق- ص١٧١.
(١٥١) سيد قطب -معالم في الطريق- ص٥٤.
(١٥٢) الأهرام- ٩ سبتمبر١٩٦٥.
(١٥٣) كاريمان المعربي- المرجع السابق- حوار مع صالح أبو رقيق - ص٣٨٩.
(١٥٤) ملف القضية المتهم فيها سيد قطب وآخرون- المرجع السابق ج١١- ص١٠٥١.
(١٥٥) نقلا عن : عادل حمودة المرجع السابق- ص١٨٥.
(١٥٦) ملف قضية سيد قطب ص٢٠٨.
(١٥٧) مكتبة المركز القومي للدراسات القضائية - المتحف القضائي- مكتبة الميكروفيلم- صور ميكرو فيلمية لملف قضية سيد قطب تستكمل بها الملفات الخطية الناقصة في حوزتنا، كادر ١٥٥٥-١٥٥٣.
(١٥٨) ملف القضية- المرجع السابق- اعترافات علي عشماوي- ص٢٠٨.
(١٥٩) أحمد عبد المجيد - الإخوان وعبد الناصر- القصة الكاملة لتنظيم ١٩٥٦- القاهرة (١٩٩١)- ص٤٩.
(١٦٠) ملف القضية - الميكروفيلم - كادر ١٣٣- ٥.
(١٦١) المرجع السابق- كادر ١١٢-١١٠.
(١٦٢) الأهرام- ١٠ سبتمبر ١٩٦٥.
(١٦٣) الأهرام - ٩ سبتمبر ١٩٦٥.
(١٦٤) ملف القضية- تحقيقات النيابة- الميكروفيلم -كادر ١٨٠-١٣٢.
(١٦٥) الأهرام ٢٩ - سبتمبر ١٩٦٥.

(١٦٦) ملف القضية - ج٣- ص٠٢١ اعترافات على عشماوى.
(١٦٧) المرجع السابق- ج١١- ص٠٤٠١٠
(١٦٨) عادل حمودة - المرجع السابق.
(١٦٩) ملف القضية - المرجع السابق.
(١٧٠) المرجع السابق- ص١١٧.
(١٧١) لواء فؤاد علام - المرجع السابق- ص١٦٩.
(١٧٢) الأهرام - ٧ سبتمبر ١٩٦٥.
(١٧٣) كاريمان المغربى- المرجع السابق- ص ٤١٠.
(١٧٤) سيد قطب- فى ظلال القرآن- المرحع السابق- ص ١٦٢.
(١٧٥) سيد قطب - معالم فى الطريق- ص١٨٣.

الخبر

وعادة ما تكمن بين المبتدأ والخبر جملة يسميها اللغويون جملة مفيدة.

لكن كل ما سبق من كتابة عبر كل صفحات الكتاب ليس سوى «جملة اعتراضية» أي جملة تستهدف الإيضاح أو الاستكمال أو التعريف بمضمون الجملة المفيدة.

وليس في الأمر أية محاولة للتلاعب بنغمات اللغة. فنحن كنا ولم نزل نعتقد أن كل مسار وفكر وممارسات جماعة الإخوان هي مجرد عباءة أنجبت لنا ولغيرنا عبر بلدان عديدة، هذا التيار الذى اصطلحنا على تسميته بالمتأسلم تعبيراً وتأكيدا على انفصاله عن صحيح الإسلام.

فجماعة الإخوان فكراً وممارسة وتاريخاً ليست سوى البداية لهذا الفكر الذى قادنا إلى ما نحن فيه الآن.

والنظر المدقق لما هو متداول من أفكار وأفعال متأسلمة هنا أو هناك، وربما فى أى ركن من أركان هذا العالم يكتشف أنها مجرد إمتداد للفكر «القطبى» (أى فكر الأستاذ سيد قطب)، فكما امتد الخط الإخوانى على استقامته على يدى سيد قطب ليواصل تقديم الثمار المريرة، فقد امتد الخط القطبى على استقامته - ربما على غير ما أراد صاحبه- ليتحول إلى ما عانينا، ونعانى منه الآن من ثمار أشد مرارة.

فقد استهوت صورة الأستاذ والمفكر والإمام الشهيد المعلقة فى مشنقة ظالمة- وقد كانت ظالمة فعلا لأنها لم تقدم لصاحبها محاكمة

عادلة- استهوت الكثيرين من المتطرفين، كي يمعنوا فى تطرفهم معلقين آثامهم فى عنق رجل يعلم الله وحده مدى ما كان يمكنه أن يقبل من هذه الأفعال، ومدى ما كان يمكنه أن يتقبل من هذا الفكر المتأسلم.

وهكذا وفى أرجاء مختلفة من العالم تتحول الأفكار القطبية إلى نسيج ظلامى قد تختلف مكوناته أو تتباين أشكاله وتتعدد ألوانه لكنه يبقى ودوماً محتفظاً بذات النكهة الإخوانية أو إن شئنا الدقة يبقى نابعاً منها، متشربا بذات المياه المريرة.

وهكذا فإن هذا الكتاب بمجمله ليس سوى جملة اعتراضية فى مسار الكتابة الممتدة بحثاً ودراسة لأسباب نشوء وبواعث تفجر التيارات المتأسلمة.

فمن تحت العباءة الإخوانية خرجت أفاعى عديدة، استظلت بظلتها، ونمت فى أحضانها الفكرية، ثم امتدت بالتأسلم إلى أقصى مداه، وربما تخطت حدوده، بل وحتى تطاولت عليه فى بعض الأحيان نقداً أو تقريعاً، لكنها ومهما فعلت أو قالت تظل تستنشق ذات الرحيق الإخوانى القديم، ومهما حاولت أن تتبدى وكأنها الأكثر تشدداً أو بالدقة الأكثر تأسلماً.

وهكذا.. ما كان كل ما سبق من كتابة سوى مقدمة أو تمهيد لكتابة قادمة - أن امتدت بنا الأيام - عن هذه الأفاعى التى خرجت أو تخرجت من العباءة الإخوانية، لتشكل الجيل الثانى ثم الجيل الثالث آتياً إلينا متشحاً بدعاوى متأسلمة وضعت لبناتها الأولى هناك فى المنبع الإخوانى.

وتتعدد الاسماء والمسميات، شباب محمد (الفنية العسكرية)، الجماعة المسلمة (التكفير والهجرة)، جند الله، الناجون من النار،

الجماعة الإسلامية، جماعة الجهاد، حزب التحرير الإسلامى، الوعد.. إلخ.

ولا نملك إلا محاولة ملاحقتها جميعا باحثين ومدققين قدر طاقتنا فى الكتابات والكتابات المضادة والممارسات والممارسات المضادة.

.. وما من هدف من كل ذلك سوى أن نعيد الأحداث إلى أصولها ومنابعها - وأن نتمثل الفارق المتسع بين الإسلام وبين التأسلم.

فبهذا، وبهذا وحده يمكن فى اعتقادنا أن نتفهم معطيات هذا التيار ومواقفه ومنابعه كى نستطيع أن نصرخ وبأعلى صوتنا داعين الجميع لقول يفصل بين صحيح الإسلام وخاطئ التأسلم. مستعيدين الحكمة القديمة «أنت لن تستطيع الانتصار على خصم لم تتعرف بعد على ما فى داخل قلعته».

وما هذا كله إلا مجرد محاولة. لعلها تكون دعوة للأجدر والأكثر قدرة ومعرفة وهم كثيرون أن يواصلوا العمل فى ساحتها حسبة لوجه الإسلام الذى نريده ناصعا كما هو، خاليا من بثور التأسلم التى ليست سوى عوارض طارئة لا تنتمى إلى جوهره، بل تتعاكس معه.

أو هذا ما نعتقد.

المراجع

- كتب عربية
- إبراهيم المويلحى - حديث عيسى بن هشام.
- إبراهيم قاعود- عمر التلمساني شاهدا على العصر.
- أحمد أنس الحجاجي - الرجل الذى أشعل الثورة.
- أحمد شفيق باشا - حوليات مصر السياسية- الحولية الأولى.
- أحمد رائف - البوابة السوداء.
- أحمد عادل كمال - النقط فوق الحروف.
- أحمد عبد المجيد - الإخوان وعبد الناصر- القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥.
- أمين عز الدين - الطبقة العاملة منذ نشأتها وحتى ١٩٥٢.
- أبو الفرج الاصفهانى- الأغانى.
  - مقاتل الطالبيين.
- أبو الحسن الندوى- مذكرات سائح فى الشرق العربى
- أبو حيان التوحيدى- الامتاع والمؤانسة.
- أبو عمر يوسف بن عبدالبر- جامع بيان العلم وفضله.
- أبو القاسم إبراهيم- الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق.
- أبو يوسف - الخراج..
- ابن أبى الحديد- شرح نهج البلاغة.
- ابن الاثير (عز الدين) - الكامل فى التاريخ.
  - أسد الغابة
- ابن أى أصيبعة- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.
- ابن تيمية - الفتاوى الكبرى.
- ابن خلدون - المقدمة.
- ابن حبيب - أسماء المغتالين من الأشراف.
- ابن حجر - الخيرات الحسان.

- تهذيب التهذيب.
- ابن عبد البر القرطبى- الاستيعاب.
- الانتقاء.
- ابن عساكر- تهذيب تاريخ دمشق الكبير.
- ابن القيم (الإمام) - أعلام الموقعين.
- ابن منظور- لسان العرب.
- الدينورى - الأخبار الطوال.
- السيد يوسف- الإخوان المسلمون وجذور العنف والإرهاب فى مصر.
- السهيلى- الروض الأنف.
- الشوكانى- القول المفيد فى الاجتهاد والتقليد.
- الطبرى (ابو جعفر ابن جزير) - تاريخ الرسل والملوك.
- الغزالى (حجة الإسلام الإمام) - إحياء علوم الدين.
- المستصفى من علم الأصول.
- زبدة نصيحة الملوك (مقتبسات من كتاب التبر المسبوك فى نصيحة الملوك) إعداد عبدالحميد حمدان (دكتور).
- الفخر الرازى- التفسير الكبير.
- القرافى (الإمام) الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام.
- الكتبى - الوفيات.
- ألبرث حورانى- الفكر العربى فى عصر النهضة (١٧٩٨ -١٩٣٩)
- المفضل الضبى- المفضليات.
- المقريزى - الخطط.
- أمين الخولى(الشيخ)- المجددون فى الإسلام.
- برنارد لويس- الغرب والشرق الأوسط.
- بادو، وآخرون- التطور فى الدين، دراسات إسلامية لمجموعة من المستشرقين الأمريكيين- ترجمة نقولا زيادة وآخرون.
- جلال الدين السيوطى (الإمام) - التنبئة بما يبعثه الله على رأس كل مائة.
- جمال الدين الأفغانى (الشيخ) - الرد على الدهريين.

- خاطرات جمال الدين.
- جمال سليم - البوليس السياسى يحكم مصر
- جيل كيبل- الفرعون والنبى، التطرف الدينى فى مصر- ترجمة أحمد خضر
- حسن البنا - الرسائل الثلاث.
- مذكرات الدعوة والداعية
- مجموعة رسائل الإمام الشهيد
- دعوتنا
- حديث الثلاثاء.
- حسن حنفى- الدين والثورة فى مصر
- حسن الهضيبى - دعاة لا قضاة
- حسين حامد حسان (دكتور) - نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى
- حلمى النمنم- سيد قطب وثورة يوليو.
- خالد محيى الدين- والآن أتكلم
- راشد البراوى (دكتور)- حقيقة الانقلاب الأخير فى مصر.
- رشيد رضا (الشيخ) - الخلافة أو الإمامة الكبرى.
- تاريخ الأستاذ الإمام
- رضوان السيد- الإسلام المعاصر
- رفاعة الطهطاوى (الشيخ) ·مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية.
- رفعت السعيد (دكتور) - حسن البنا، متى وكيف ولماذا؟
- عمائم ليبرالية.
- الليبرالية المصرية
- محمد فريد، الموقف والمأساة.
- التيارات السياسية المصرية.
- صفحات من تاريخ جماعة الإخوان.
- المتأسلمون ماذا فعلوا بالإسلام وبنا.
- الإرهاب إسلام أم تأسلم
- زكريا البيومى (دكتور) - الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية.

- زينب الغزالى - أيام فى حياتى.
- سامى الدهان- قدامى ومعاصرون
- سامح عيد- الإخوان المسلمون، الحاضر والمستقبل- أوراق في النقد الذاتي.
- سعد الدين صالح (دكتور) الإخوان المسلمون إلى أين؟
- سمير أمين - أزمة المجتمع العربى.
- سيار الجميل- بقايا وجذور التكوين العربى الحديث.
- سيد قطب- فى ظلال القرآن- الأجزاء من ١ إلى ١٣.
- لماذا أعدمونى؟ (نص الإقرار الذى كتبه سيد قطب أثناء التحقيق معه فى السجن الحربى).
  - من هنا نعلم.
  - معركتنا مع اليهود
  - كتب وشخصيات
  - طفل القرية
  - معالم فى الطريق
  - معركة الإسلام والرأسمالية
  - التصوير الفنى فى القرآن
  - فى ظلال القرآن - (١٣ جزء).
  - نحو مجتمع إسلامى
  - المستقبل لهذا الدين
  - السلام العالمى والإسلام
  - الإسلام ومشكلات الحضارة
  - خصائص التصور الإسلامى
- شبلى شميل (دكتور) فلسفة النشوء والارتقاء
  - مجموعة الكتابات (حزءان)
- طارق البشرى- الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥- ١٩٥٢
- عادل حمودة - سيد قطب من القرية إلى المشنقة.
- عباس خضر - هؤلاء عرفتهم
- عبد الرحمن الكواكبى (الشيخ)- أم القرى

- طبائع الاستبداد فى مصارع الاستعباد
- عبد العزيز الشناوى (دكتور) - الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها.
- عبد العظيم رمضان (دكتور)- الإخوان المسلمون والتنظيم السرى.
- عبد القادر عودة- التشريع الجنائى الإسلامى
- عبد الكريم زيدان (دكتور)- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.
- عبد الله النفيسى (تحرير) الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية.
- عبد المنعم عبد الرءوف - أرغمت فاروق على التنازل عن العرش.
- عبد المتعال الجابرى- لماذا اغتيل الإمام الشهيد؟
- على جريشة (دكتور) -أصول التريعة الإسلامية.
- على الحديدى (دكتور)- عبد الله النديم.
- على الدالى- جذور الإرهاب، القصة الحقيقية للإخوان.
- على عبد الرازق (الشيخ)، الإسلام وأصول الحكم
- على عشماوى- التاريخ السرى للإخوان.
- عمر التلمسانى - قال الناس ولم أقل فى حكم السادات.
- ذكريات لا مذكرات
- عمر السكندرى، سليم حسن- تاريخ مصر من الفتح العثمانى.
- فاروق عبدالسلام- فقه حركة الإخوان فى الميزان.
- فتحى العسال (الشيخ)- الإخوان المسلمون بين عهدين- قصة الإخوان كاملة.
- فؤاد علام(لواء)- الإخوان وأنا.
- قاسم أمين- تحرير المرأة.
- كاريمان إبراهيم المغربى- الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى سيد قطب.
- كمال حامد مغيث (دكتور) - تاريخ الفكر المصرى الحديث.
- مارسيل كولومب- تطور مصر ١٩٢٤- ١٩٥٠
- محمد أبو زهرة (الشيخ) - أصول الشريعة.
- محمد توفيق بركات- سيد قطب، خلاصة حياته، منهجه فى الحركة والنقد الموجه إليه.

- محمد جابر الأنصارى (دكتور) - تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى.
- محمد حسين هيكل (دكتور) - حياة محمد.
- محمد الدسوقى (دكتور)- التجديد فى الفقه الإسلامى.
- محمد سالم مدكور (دكتور)- الفقه الإسلامى.
- محمد شوقى زكى. الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى.
- محمد صبيح - مواقف حاسمة فى تاريخ القومية العربية.
- محمد عبده (الشيخ) - الأعمال الكاملة- تحقيق د.محمد عمارة.
- محمد عبد الغنى حسن (دكتور) - عبدالله فكرى.
- محمد عمارة (دكتور)- الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى.
- محمد الغزالى (الشيخ) - كيف نتعامل مع القرآن.
- محمد كامل ضاهر (دكتور) - الصراع بين التيارين الدينى والعلمانى فى الفكر العربى المعاصر.
- محمد محمد حسين (دكتور) - الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر.
- محمود حمدى زقزوق (دكتور)- مقاصد الشريعة الإسلامية وضرورات التجديد.
- محمود الصباغ - حقيقة النظام الخاص ودوره فى دعوة الإخوان المسلمين.
- محمود عبد الحليم- الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، (ثلاثة أجزاء).
- مصطفى صبرى توقاوى (شيخ الإسلام) - النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة
- مصطفى لطفى المنفلوطى- النظرات
- مذكرات شيخ الإسلام الظواهرى- السياسة والأزهر.
- نجيب محفوظ- المرايا-
- هادى العلوى- الاغتيال السياسى فى الإسلام.
- ولى الدين يكن - التجاريب
  - المعلوم والمجهول.
- وليم سليمان قلادة (دكتور)، المسيحية والإسلام على أرض مصر.

- يوسف حامد العالم(دكتور) - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

- صحف ودريات
- الأساس ١٩٤٩.
- الإذاعة والتليفزيون ١٩٧١.
- الأخبار ١٩٠٩-١٩٢٤-١٩٥٢
- الأهرام - ١٩٢٢-١٩٢٣-١٩٢٤
- إسرائيل- ١٩٣١- ١٩٣٢
- البصير - ١٨٧٨
- البلاغ (الأسبوعى) ١٩٢٩.
- الحياة (لندن) - ١٩٩٠.
- الإخوان المسلمون - ١٩٣٦ - ١٩٤٨.
- آخر ساعة - ١٩٤٩.
- الرسالة - ١٩٣٣-١٩٣٨-١٩٥٢
- السياسة - ١٩٢٦.
- السياسة (الأسبوعية) ١٩٢٧
- الشعب - ١٩٨٦.
- الشهاب - ١٩٤٧ -١٩٧٣
- العصور - المجموعة الكاملة (١٩٢٧ - ١٩٣٠)
- الفكر الجديد- ١٩٤٨.
- المجلة الجديدة- ١٩٢٩- ١٩٣٠
- المصور - ١٩٨٢
- المصرى - ١٩٥٠.
- المقتطف ١٨٧٦-١٩٠٤- ١٩٢٦
- المقطم - ١٩٢٣ -١٩٢٤
- المؤتمر - ١٣٤٣ هجرية
- المنار - ١٩٢٤ -١٩٢٥
- النداء - ١٩٥٢.

- النذير ١٣٥٨هـ
- الوطن (الكويت) - ١٩٨١
- اليسار -١٩٩٩
- الهلال - ١٩٦٧ -١٩٨٦
- روزاليوسف - ١٩٣٥ -١٩٤٩ - ١٩٥٢ - ١٩٥٣.
- صباح الخير- ١٩٧٧
- صوت الأمة - ١٩٤٩
- لواء الإسلام- ١٩٨٩

- معاجم وموسوعات
- الوسيط- (إبراهيم مصطفى وآخرون).
- مختار الصحاح- محمد بن أبى بكر الرازى (الإمام).
- الأساس - الزمخشرى.
- الفيروزبادى.
- دائرة المعارف الإسلامية.

- وثائق وأوراق قضائية ورسائل علمية
- دستور ١٩٢٣
- قرار حل جماعة الإخوان المسلمين ٨ ديسمبر ١٩٤٨ - المذكرة التفسيرية.
- محكمة الشعب - محاكمات الإخوان المسلمين- ج١ - وحتى ج٥
- ملف القضية ١٢ لسنة ١٩٦٥ أمن دولة عسكرية عليا المتهم فيها سيد قطب وآخرون.
- صور ميكروفيلمية لملف القضية ١٢ لسنة ١٩٦٥- مكتبة المركز القومى للدراسات القضائية- المتحف القضائى- مكتبة الميكروفيلم.
- مرافعة الأستاذ أحمد حسين فى قضية اغتيال المرحوم محمود فهمى النقراشى باشا.
- شريف يونس- سيد قطب وأثره الفكر السياسى فى مصر- رسالة ماجستير غير منشورة.

- تقرير فضيلة الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى - رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف حول كتاب معالم فى الطريق لسيد قطب .
- وليم سليمان قلادة (دكتور) من العثمانية إلى المصرية بحث مقدم إلى المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية (١٩٩٩) .
- الحركات الدينية المتطرفة- المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية - رئيس الندوة د . أحمد محمد خليفة .

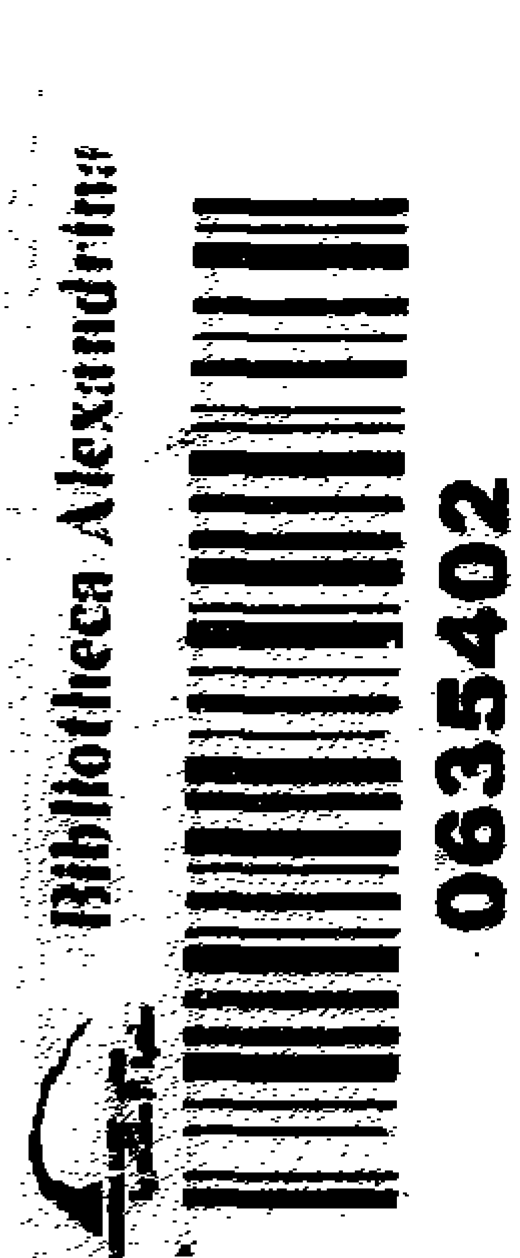
- مراجع أجنبية

- Adams- Islam and Modernism in Egypt.
- Berger, M.- The Arab World Today
- Blunt, M. -Secret History of Egypt.
- Hourani, Albert - Arabic thought in the Libral Age 1798-1939.
- Khaddun, M.- Political Trends in the Arab world.
- Mitchell, R. -The Society of Muslim Borthers.
- Safran, Nadav- Egypt in Search of Political Community
- Smith, Wilfred Cantwell- Islam in the Modern History.
- Stewart, Desmond-Search of Religious and Political Community.

الفهرس

فجماعة الإخوان فكراً وممارسة وتاريخاً ليست سوى البداية لهذا الفكر الذى قادنا إلى ما نحن فيه الآن.

والنظر المدقق لما هو متداول من أفكار وأفعال متأسلمة هنا أو هناك، وربما فى أى ركن من أركان هذا العالم يكتشف أنها مجرد إمتداد للفكر «القطبى» (أى فكر الأستاذ سيد قطب)، فكما امتد الخط الإخوانى على استقامته على يدى سيد قطب ليواصل تقديم الثمار المريرة، فقد امتد الخط القطبى على استقامته - ربما على غير ما أراد صاحبه- ليتحول إلى ما عانينا، ونعانى منه الآن من ثمار أشد مرارة.



الثمن ١٠ جنيهات